Katoliška

Liturgika

Spisal

dr. Fr. Ušeničnik

V Ljubljani 1933

Založila Jugoslovanska knjigarna

Tiskala Jugoslovanska tiskarna (Karel Čeč)

Imprimatur.

Škofijski ordinariat v Ljubljani, dne 16. julija 1932, št. 2588.

Gregorij,
škof.

Predgovor.

V prvi izdaji Pastoralnega bogoslovja sem liturgiko vpletel med pastoralna in moralna vprašanja. Storil sem to iz didaktičnih razlogov po zgledu drugih, starejših učnih knjig pastoralnega bogoslovja. Formalni objekt liturgike je sicer drugi od formalnega objekta pastoralnega bogoslovja; a didaktično se druženje teh dveh različnih ved, ta koncentracija pouka dá zagovarjati. Zlasti v nauku o daritvi in zakramentih. Ko smo razložili, česa je treba, da more mašnik deliti zakramente veljavno in vredno, in česa je treba, da morejo verniki zakramente veljavno in vredno prejemati: je čisto naravno, če s temi vprašanji združimo nauk o obredih. Takisto je pri pouku o sv. daritvi.

A če se pastoralna in liturgična vprašanja pri daritvi in zakramentih didaktično dajo lehko družiti, je pa koncentracija pouka za občo liturgiko in pastoralno bogoslovje prisiljena. Že v razdelitvi čutimo neko neskladnost: stvar se ne veže. Če pa koncentracija pouka ni naravna, je bolje, da ločimo, kar je po svojem formalnem objektu ločeno, in obravnavamo posebe liturgiko, posebe pastoralno bogoslovje.

Je pa še drugi, bolj važen razlog, ki govori za ločitev liturgike od pastoralnega bogoslovja. Naj se koncentracija pouka, dokler je naravna, didaktično dá opravičiti, vendar je redno tako, da se ob koncentraciji eden ali drugi predmet ne more tako obravnavati, kakor bi se po svoji pomembnosti moral. Druženje predmetov je navadno na kvar temeljitemu pouku. Zato je treba, da v prospeh pouka obravnavamo pastoralno bogoslovje zase in liturgiko zase.

Predmet liturgiki so zunanji obredi svetih opravil. Proučujemo pa zunanje obrede, vidne, čutne forme liturgije ne po njih umetnostni obliki, ampak v kolikor so te vidne forme sveta znamenja milosti, zunanji izraz naše notranje pobožnosti, simboli, ki naj bude v nas svete misli, sveta čuvstva in dvigajo duha k premišljevanju tega, kar je nevidno, nadnaravno. Umetnostno,

estetsko gleda čutne oblike liturgije zgodovina cerkvene umetnosti: ta nam kaže estetsko lepoto liturgičnih zgradb, liturgične oprave, liturgičnega petja, razne sloge v teh oblikah, njih početek in razcvit, pa tudi njih propad. Liturgika nam razkriva v teh vidnih formah sveta znamenja in tajne vire nadnaravnega življenja ter zunanji izraz tega življenja.

V katerem obsegu naj tvarino obdelam, to mi je bilo določeno po namenu, ki ga knjiga ima. Knjiga naj bi bila pomoček za liturgični študij na bogoslovni fakulteti in bogoslovnih učiliščih. Kleriki ne morejo proučevati posebnih del o tej ali oni stvari. Potrebujejo priročno učno knjigo, ki naj jim dá osnovne pojme liturgične vede, obenem pa jim odpira pot za globlji študij. Za praktično porabo knjige se mi je zdelo potrebno, da pokažem v poglavitnih obrisih liturgijo, kakršna je bila nekdaj in kakršna je sedaj. Zato sem zgodovinskemu razvoju svetih obredov dodal sedaj veljavne določbe za posamezna liturgična opravila. Tako bo, upam, knjiga služila tudi mašnikom v dušnem pastirstvu. Čim bolj bomo umeli, kako sveta in častitljiva je naša liturgija, tem lepše in tem bolj pobožno bomo vršili sveta opravila.

Pri korekturi sta mi pridno pomagala gospoda tovariša, univerzitetna profesorja dr. Fr. Ks. Lukman in dr. Al. Odar. Bodi obema za njiju trud izrečena srčna zahvala!

V Ljubljani, o božičnih praznikih, 1932.

PISATELJ.

Vsebina.

IV. RAZDELEK.

Liturgični prostori.

V. RAZDELEK.

Liturgične posode in liturgična obleka.

VI. RAZDELEK.

Prirodne stvari uporabljene v liturgiji.

VII. RAZDELEK.

Sveti časi.

DRUGA KNJIGA.

Posebna liturgika.

I. DEL.

Latrevtična sv. opravila.

I. RAZDELEK.

Sv. maša.

II. RAZDELEK.

O shranjevanju in češčenju presv. Rešnjega Telesa.

(De custodia et cultu sanctissimae Eucharistiae.)

III. RAZDELEK.

Duhovne dnevnice in javne ljudske pobožnosti.

II. DEL.

Zakramentalna sv. opravila.

Dela,

ki se v knjigi navajajo z okrajšanim naslovom.

AAS = Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale. Romae 1909 (vol. I) ss.

Agenda dyocesis Aquilegiensis. Venetiis 1495.

Baumstark, Anton, Die Messe im Morgenland. Kempten u. München 1906.

Baumstark, Anton, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie, 1.—5. Aufl. Freiburg i. Br. 1923 (Ecclesia orans, 10. Bd.).

Baumstark, Anton, Missale Romanum. Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden und Probleme. Eindhoven-Nijmegen in Holland (1930).

Baur, P. Chrysostom., Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit, Bd. I, II. München 1929, 1930.

Beissel, Perikopen = Beissel, Stephan, Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches. Freiburg i. Br. 1907.

Beringer, Franz, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, 14. Aufl. bearb. v. Josef Hilgers, Bd. I, II. Paderborn 1915, 1916.

Braun, I, II = Braun, Jos., Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung, Bd. I, II. München 1924.

Brev., add. et var. = Breviarium Romanum, Additiones et variationes in rubricis Breviarii ad normam bullae »Divino afflatu« et subsequentium S. R. C. decretorum.

Brinktrine, J., Die heilige Messe in ihrem Werden und Wesen. Paderborn 1931.

Cabrol, F. — Leclercq, H., Monumenta ecclesiae liturgica. Paris 1900 (vol. I) ss.

Callewaert, C., Liturgicae institutiones, tract. I: De sacra liturgia universim, ed. 2; tract. II: De Breviarii Romani liturgia. Brugis 1925, 1931.

Coll. Pr. F. = Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, ed. 2, vol. I, II. Romae 1907.

Collectio prec. = Collectio precum piorumque operum quibus Romani Pontifices... Indulgentias adnexerunt ab a. 1899 ad 1928. Romae 1929.

C. Indulg., decr. auth. = Decreta authentica S. C. Indulgentiis sacrisque Reliquiis praepositae. Ratisbonae 1883.

C. R. (die, a., n.) = Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum, vol. 1—V; append. I (vol. VI), II. Romae 1898—1902, 1912, 1927.

Const. Apost., ed. Funk = Didascalia et Constitutiones Apostolorum, ed. Fr. X. Funk, vol. I, II. Paderbornae 1905.

S. Cyprian., ed. Hartel = S. Cypriani, Thasci Caecilii, Opera omnia. Recensuit Guil. Hartel, 3 partes. Vindobonae 1868—1871 (Corp. script. eccl. latin., vol. 3).

Denzinger, Henr., et Bannwart, Clem., Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, ed. 16—17, quam paravit Joann. B. Umberg. Friburgi Brisgov. 1928.

Dictionnaire d' archéologie chrétienne et de liturgie, publié par Fernand Cabrol. Paris 1907 ss.

Dreves-Blume, Ein Jahrtausend etc., I, II = Dreves, Guido Maria, Ein Jahrtausend Lateinischer Hymnendichtung, nach des Verfassers Ableben revidiert von Cl. Blume, 2 T. Leipzig 1909.

Duchesne, L., Origines du culte chrétien, éd. 4. Paris 1908.

Durandus, Gulielm., Rationale divinorum officiorum. Venetiis 1577.

Eisenhofer, I = Eisenhofer, L., Handbuch der kath. Liturgik, Bd. I. Freiburg i. Br. 1932.

Euchologium = Εὐχολόγιον τὸ μέγα. Romae 1873.

Franz, Benediktionen, I, II = Franz, Adolph, Die kirchlichen Benediktionem in Mittelalter, Bd. I, II. Freiburg i. Br. 1909.

Franz, Adolph, Die Messe im deutschen Mittelalter. Freiburg i. Br. 1902.

Galtier, P., De paenitentia. Tractatus dogmatico-historicus. Paris 1923 (nova izdaja 1931).

Gatterer, Mich., Annus liturgicus, ed. 4. Oeniponte 1925.

Génicot, Ed., Institutiones theologiae moralis, ed. 10, quam recogn. I. Salsmans, vol. I, II. Bruxellis 1922.

Grisar, Hartmann, Das Missale im Lichte römischer Stadtgeschichte. Stationen, Perikopen, Gebräuche. Freiburg i. Br. 1925.

Hefele, J., Histoire des conciles, traduction française augmentée de notes critiques et bibliographiques par H. Leclercq, t. I—VIII. Paris 1907—1921.

Jaffé, Philippus, Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad ann. p. Chr. n. 1198, ed. 2, curav. S. Loewenfeld, F. Kaltenbrunner, P. Ewald, t. I, II. Lipsiae 1885, 1888.

Jungmann, J. A., Die Stellung Christi im liturgischen Gebet. Münster i. W. 1925 (Liturgiegesch. Forsch.., H. 7/8).

Kaufmann, Archäologie = Kaufmann, Carl Maria, Handbuch der christlichen Archaeologie, 2. Aufl. Paderborn 1913.

Kellner, Heortologie = Kellner, K. A. Heinrich, Heortologie oder die geschichtl. Entwicklung des Kirchenjahres u. der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1911.

Kirsch, Joh. Peter, Die Stationskirchen des Missale Romanum. Freiburg i. Br. 1926 (Ecclesia orans, 19. Bd.).

Lehmkuhl, Aug., Theologia moralis, vol. I, II, ed. 11. Friburgi Brisgov. 1910.

Lib. Pontif., ed. Duchesne = Duchesne, L., Le Liber Pontificalis. Texte, Introduction et Commentaire, t. I, II. Paris 1886, 1892.

Maltzew, Liturgien = Maltzew, Alexios, Die Liturgien der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes. Berlin 1894.

Mansi, Joann. Dominic., Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Parisiis 1903 ss.

Migne, P. L., P. Gr. = Migne, J. P., Patrologiae cursus completus. Series prima Latina. Parisiis 1844 (t. I) ss. Series Graeca. Parisiis 1857 (t. I) ss.

Mirković, Pravosl. liturg. = Pravoslavna liturgika ili nauka o bogosluženju pravoslavne istočne crkve. Po liturgici dr. Vasilija Mitrofanovića i dr. Teodora Tarnavskog za srpske pravoslavne bogoslovije izradio prezviter dr. Lazar Mirković, 3. zv. Sremski Karlovci 1918, 1920, 1926.

Miss., add. et var. = Missale Romanum, Additiones et variationes in rubricis Missalis ad normam bullae »Divino afflatu« et subsequentium S. R. C. decretorum.

Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram. = Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod.-Pad. D 47, fol. 11^r—100^r). Einleitung u. Textausgabe von P. Kunibert Mohlberg O. S. B. Untersuchungen von Anton Baumstark. Münster i. W. 1927 (Liturgiegesch. Quellen, H. 11/12).

Muratori, Liturg. Rom. = Muratori, L. A., Liturgia Romana vetus, tria sacramentaria complectens Leon., Gelas., et antiquum Gregor., 2 t. Venetiis 1748.

Nilles, Kalendar. = Nilles, Nicol., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, ed. 2., t. I, II. Oeniponte 1896, 1897.

Noldin, H., Summa theologiae moralis, t. III: De sacramentis, ed. 18, quam recogn. A. Schmitt, Oeniponte 1927.

Patres Apostolici, ed. Fr. X. Funk, vol. I. Tubingae 1901.

Raccolta = Raccolta di orazioni e pie opere, per le quali sono state concesse dai Sommi Pontefici le ss. Indulgenze (ed. 3). Roma 1898.

Rauschen, Gerard., Florilegium patristicum. Fasc. VII, Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Bonnae 1909.

Rituale Romanum auctoritate Pii Papae XI ad normam Codicis jur. can. accommodatum, ed. typica. Romae 1925.

Sacerdotale Romanum ad consuetudinem S. Rom. Eccl. aliarumque ecclesiarum... ad optatum quorumcunque sacerdotum commodum collectum (ab Alberto Castellano O. Pr.). Venetiis 1585 (prva izdaja l. 1523).

S. Silviae peregrinatio = Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII, recensuit Paulus Geyer. Vindobonae 1898, pg. 37—101 (Corp. script. eccles. latin., vol. 39).

Thalhofer, I, II = Thalhofer, Val., Handbuch der kath. Liturgik, 2. Aufl. v. L. Eisenhofer, Bd. I, II. Freiburg i. Br. 1912.

S. Thomas Aquin., Summa theologiae, ed. Leonina. Romae 1888 ss.

Vermeersch, A., — Creusen. I., Epitome juris canonici cum commentariis, t. I—III, ed. 3. Mechliniae - Romae 1927, 1928.

Wernz, Francisc., Jus decretalium, t. III. Romae 1901.

Uvod.

§ 1. Kaj je liturgija?

1. Liturgija etimologično pomeni javno službo, ministerium publicum.[1] Javna pa je služba, katero človek opravlja v imenu javne družbe, naj je ta družba verska ali svetna, Cerkev ali država; in človek, ki dela v imenu družbe, je javen služabnik, minister publicus.

Navada je počasi pomen besede skrčila. Z besedo »liturgija« so začeli poznamenjevati samo javna opravila verske družbe ali Cerkve. Imenovali pa so liturgijo vsako javno cerkveno opravilo. V sv. pismu n. pr. znači liturgija ne samo duhovniško službo v templju, ampak tudi javno skrb za ubožce in skrb za oznanovavce sv. evangelija.[2] Sedaj nam rabi ta beseda samo za sveta cerkvena opravila, functiones sacrae. Taka sveta opravila so: daritev, javna molitev, delitev zakramentov in zakramentalov. Med vsemi svetimi opravili pa je prvo in najsvetejše daritev sv. maše; in zato se večkrat sv. maša kar nakratko imenuje liturgija. V vzhodni Cerkvi pomeni *θεία λειτουργία* samo sv. daritev.

2. Po njih namenu delimo liturgična opravila v dve vrsti: v latrevtična in zakramentalna sveta opravila.

a) Latrevtična imenujemo ona sveta opravila, ki z njimi Cerkev neposredno hoče častiti Boga. Sèm štejemo pred vsem daritev sv. maše in oficielno molitev (officium divinum, horae canonicae).

b) Za zakramentalna označujemo tista sveta opravila, ki jim je neposredni namen naše posvečevanje. Taka sveta opravila so zakramenti in zakramentali.

---

[1] λειτουργέω, delam za državo, opravljam brezplačno državno službo; λειτουργία, javna služba; λειτουργός, javen služabnik; gl. n. pr. Rom 13, 6, kjer se svetni oblastniki imenujejo λειτουργοί θεοῦ.

[2] Lc 1, 23; Phil 2, 30; 2 Cor 9, 12.

Posvečenje, ki nam ga naklanjajo zakramenti, je najbolj odlično delo božje moči in dobrote. Ko zakramente delimo ali prejemamo, dejansko izpovedujemo vero in obujamo upanje v Boga in s tem priznavamo božje veličastvo, Boga častimo. Dasi so torej obredi sv. zakramentov poglavitno namenjeni našemu posvečenju, so obenem naravnani tudi na božje češčenje.

Koga častiti se pravi, priznati njega odličnost in mu to priznanje z besedo ali dejanjem pokazati, izraziti. Boga častimo kot prvi vir in zadnji cilj vsem stvarem in mu kot najvišjemu Gospodu izražamo svojo podložnost, službost. Za to češčenje, ki pristoji edino Bogu kot Stvarniku in najvišjemu Gospodu, so sprejeli besedo latrijo (cultus latriae, λατρεία). Sv. Tomaž Akv. veli: »Deo convenit speciale et proprium dominium, inquantum est creator et gubernator omnium rerum. Et ideo etiam specialis ratio servitutis ei debetur; et haec est latria« (2—2, q. 81, a. 1, ad 3).

Devico Marijo, angele, svetnike častimo, ker v njih posebej odseva božja popolnost. Kult, ki z njim izražamo češčenje do stvari, poznamenujemo vobče z besedo dulia (δουλεία). Devica Marija kot božja Mati presega v svetosti vse angele in svetnike; zato njo posebno častimo in to posebno češčenje imenujemo hyperdulia. Ker pa v češčenju Device Marije in svetnikov v prvi vrsti Boga častimo in hvalimo za vse, kar je velikega storil preblaženi Devici in svetnikom, zato tudi sveta opravila, ki jih vršimo v čast božji Materi in v čast svetnikom, podrejamo pod latrevtična opravila.

3. Oseba, ki izvršuje javna sveta opravila, se imenuje liturgična oseba, persona liturgica. Liturgična oseba ne dela v svojem imenu, ampak v imenu sv. Cerkve. Cerkev namreč, kot družba, ne more neposredno sama darovati, ljudi posvečevati, ampak dela to po svojih zastopnikih, mašnikih. Mašnik torej moli in daruje v imenu sv. Cerkve, in persona Ecclesiae, kot nje zastopnik (Hebr 5, 1). Zato je liturgična oseba sveta in javna oseba, minister sacer, publicus.

Obenem je mašnik tudi služabnik Kristusov, minister Christi. Ko pri evharistični daritvi spreminja kruh in vino v telo in kri Gospodovo in ko po zakramentih ljudi posvečuje, dela to ‚in persona et virtute Christi', v imenu Jezusa Kristusa in v moči one sv. oblasti, ki jo je prejel pri ordinaciji.[3]

Tudi verniki so »izvoljen rod, kraljevo duhovstvo, svet narod« (1 Petr 2, 9). Kraljevo duhovstvo so, ne v tem pomenu, kakor da je v njih mašniška oblast, samo v manjši meri; ampak kot udje mističnega telesa Kristusovega so deležni duhovstva Kristusovega. Udeležujejo se božje službe, daritve, kakor to pristoji živim udom v organizmu sv. Cerkve.

[3] Cf. 1 Cor 4, 1; 2 Cor 5, 20; S. Thom., 3, qu. 83, a. 1, ad 3.

Verniki prinašajo darove: mašnik darove posvečuje. Verniki uživajo posvečene darove, prejemajo sv. obhajilo: mašnik jim sv. obhajilo deli.

4. Če povzamemo, kar smo povedali o pojmu liturgije, moremo reči: liturgija so sveta, javna opravila, ki z njimi mašniki kot Kristusovi služabniki in cerkveni zastopniki Boga časté in ljudi posvečujejo (cf. can. 1256).

Na kratko lahko rečemo: liturgija je javni kult, ki z njim sv. Cerkev časti Boga in ljudi posvečuje; ali: liturgija je božja služba sv. Cerkve.

Kar je v katoliškem javnem kultu, v daritvi in zakramentih, bistvenega, to je ustanovil Kristus sam. Cerkev pa je pooblastil, da dopolni, česar on ni določil: da bistvenim prvinam zakramentov dá konkretno obliko, če te oblike ni določil sam; da bistvenim obredom dodá nebistvene reči, besede in dejanja. Kar je ustanova Kristusova, to čuva neizpremenjeno vesoljna katoliška Cerkev na vzhodu in zapadu. Oblike, ki jih je Cerkev določila in dodala, pa so v mnogočem drugačne v vzhodni in drugačne v zapadni liturgiji. Poleg tega, kar je vobče določeno za vzhodno ali zapadno Cerkev, pa imajo posamezne dieceze svoje posebne liturgične običaje, svoje posebne praznike, pa tudi svoje posebne obrede pri zakramentih, pri procesijah in zlasti popoludanski božji službi. Celo posamezne župnije morejo imeti svojo posebno lokalno liturgijo.[4]

Kako Cerkev v moči one oblasti, ki jo je prejela od svojega ustanovitelja, Kristusa, ureja liturgijo, nam kažejo zlasti liturgične knjige, pa tudi zakonik (cf. can. 2).

Liturgia est cultus ecclesiae publicus. To preprosto definicijo, kakor smo jo označili, dobro utemeljuje J. Hanssens v razpravi: La définition de la liturgie (»Gregorianum«, VIII, 1927, 204—228). Zavrača pa Hanssens definicijo, ki jo je C. Callewaert (Liturgicae institutiones, tr. I, ed. 2, 1925, pg. 5 s.) sprejel od V. Thalhoferja (Handbuch der kath. Liturg., 2. Aufl., 1912, I Bd., pg. 4, 31): Liturgia est cultus publicus ab Ecclesia quoad exercitium ordinatus. Ad liturgiam proprie dictam pertinet cultus, inquantum eius exercitium est ab Ecclesia ordinatum. Liturgija v pravem pomenu torej ne bi bil javni kult, kakor ga je ustanovil Kristus in določila Cerkev, ampak samo kult, kakor je njega izvrševanje določila Cerkev.

Pojem liturgije, ki smo ga razložili, je juridičen, posnet po odlokih sv. Cerkve. V širšem, ne v pravnem pomenu, pa je liturgična vsaka molitev, ki jo moli kristjan kot ud mističnega telesa Kristusovega v imenu Kristusovem. Molitev je Bog sprejel v načrt našega zveličanja. Uspeha pričakujemo, ne toliko od naše pobožnosti, ampak mnogo bolj od Jezusove obljube: »Karkoli boste prosili v mojem imenu, to bom storil, da se Oče poveliča v Sinu« (Jo 14, 13). Ko torej molimo v imenu Jezusovem, se po naši molitvi poveličuje Oče v Sinu; in ko molimo kot udje enega duhovnega telesa, je naša molitev vir življenja, ki se pretaka iz Kristusa v Cerkev,

[4] J. A. Jungmann, Was ist Liturgie? (Zeitschr. f. k. Th., 1931, 83—102.

vse ude. Saj moli v nas sam Duh Kristusov z neizrekljivimi vzdihi (Rom 8, 26). Vsak »Oče naš«, ki ga molim kot člen mistične celote, pa naj ga molim sam ali z drugimi skupaj, doma ali v cerkvi, je torej liturgična molitev, liturgična ne v strogo juridičnem, pač pa v širšem pomenu.[5]

§ 2. Kaj je liturgika? Pomen liturgične vede. Razdelitev.

Pojem. Liturgika je znanost o liturgiji. Nje predmet (objectum materiale) so sveta opravila. Bavi pa se liturgika s svetimi opravili pod drugim ozirom kakor dogmatika. Dočim nam dogmatika razlaga, kaj je bistvo daritve, ali kako so zakramenti vzrok milosti: proučuje liturgika sveta opravila z ozirom na njih z u n a n j o o b l i k o ali obred. Zato je pravi ali formalni predmet (objectum formale) liturgične vede zunanja oblika ali obred svetih opravil.

Znanstvena liturgika torej raziskuje početek in razvoj svetih obredov; kaže nam, odkod in zakaj se je sprejela ta in ona oblika, kaj je nje namen in pomen. Obenem nam liturgika podaja pravila, kako se izvršujejo posamezna sveta opravila.

Nekateri ločijo z n a n s t v e n o in p r a k t i č n o liturgiko, in obravnavajo vsako posebej. Praktično liturgiko imenujejo r u b r i c i s t i k o. Dasta pa se znanstvena in praktična liturgika tudi strniti in vzporedno obravnavati.

Razen znanja liturgične vede so kandidatom sv. mašništva potrebne tudi p r a k t i č n e v a j e v sv. opravilih.

Pomen liturgične vede. Jedro liturgije je iz razodetja, liturgična opravila so konkreten izraz verskih resnic. Dušni pastir, ki kot u č i t e l j vernemu ljudstvu oznanja razodete resnice, mora torej v cerkvenih govorih razlagati tudi liturgijo. Tridentinski zbor ukazuje zato mašnikom, naj večkrat govoré o obredih sv. maše in o svetih šegah pri deljenju zakramentov;[6] to je potrebno tem bolj, ker verno ljudstvo ne razume liturgičnega jezika. V novejši dobi zlasti papež Pij XI v konstituciji o liturgičnem petju z veliko resnobo in močnim poudarkom naroča duhovnikom, naj poučujejo vernike v liturgiji.[7] Ni dosti, da dušni pastir pové, kako se vrši to ali ono sveto opravilo; ampak treba je pokazati namen in pomen svetih obredov; da bo ljudstvo v mislih pobožno spremljalo mašnika pri božji službi, mora umeti d u h a liturgije.

[5] O. Casel, Liturg. Zeitschr., 3. Jahrg., 1930/31, 375—380.

[6] Conc. Trid., sess. 22, de sacrif. miss., c. 8; sess. 24, de ref., c. 7.

[7] Pius XI, const. »Divini cultus« 20. dec. 1928, n. X (AAS 1929, 40).

Dušni pastir pa ni le učitelj, nego tudi mašnik, l i t u r g i č n a o s e b a. Izvrševati mora svete funkcije natanko po liturgičnih pravilih in pobožno. Tistim, ki bi zanemarjali svete obrede, ponavlja tridentinski zbor grožnjo preroka Jeremija: Maledictus qui facit opus Dei negligenter.[8] Kdor je v resnici pobožen, gotovo tudi sveta opravila pobožno izvršuje. Vir pobožnosti kajpada ni znanost, ampak živa vera in ljubezen do Boga; vendar znanje liturgike zelo p o d p i r a pobožnost pri svetih opravilih. Mašnik bo imel pred svetimi obredi tem večje spoštovanje, čim bolj pozna njih pomen; in opravljal bo svete funkcije tem bolj točno, čim bolj proučuje liturgične predpise. Površnost pri svetih obredih je znamenje, da je v duhovniku premalo žive vere; je pa obenem tudi dokaz, da ima premalo znanja v liturgiki.

Razdelitev. Liturgiko delimo v občo in posebno liturgiko.

V obči liturgiki govorimo o tem, kar je s k u p n e g a vsem sv. opravilom. V vsakem liturgičnem opravilu se družijo b e s e d e in d e j a n j a. Vrši se sv. opravilo ob določenem č a s u in na določenem k r a j u; za liturgijo se potrebuje tudi posebna oprava, o b l e k a in p o s o d j e. Kot simboli notranje pobožnosti in kot vidna znamenja milosti se uporabljajo čutne stvari, vzete iz narave. — O vsem tem, o liturgičnih b e s e d a h in d e j a n j i h in o naštetih svetih r e č e h razpravlja obča liturgika. Besede in dejanja, oblike sv. opravil in kar je z njimi v zvezi, pa je določil Kristus ali njegova Cerkev. Zato govorimo v obči liturgiki tudi o zakonodavni oblasti, ki uravnava liturgijo.

P o s e b n a liturgika obravnava obred posameznih svetih opravil: obred sv. daritve in javne molitve, obred zakramentov in zakramentalov.

§ 3. Kratek pregled o zgodovini liturgike.

Daritev prezbiterov in liturgične molitve spomina že Klemen Rimski ok. l. 96 v prvem pismu do Korinčanov (c. 44, 4; 34, 5—7; 59).[9] O posameznih liturgičnih običajih govori Didache (Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων), spis s konca 1. ali iz početka 2. stoletja (cc. 10, 14).[10] Mučenec sv. J u s t i n († ok. 165) je prvi, ki nam podrobno poroča, kako se je vršila evharistična daritev v najstarejši dobi.[11] Krstne

[8] Jer 48, 10; conc. Trid. sess. 22, de observ. et evit. in celebr. missae.

[9] Fr. Funk, Patres apost., I 157, 143, 175.

[10] Fr. Funk, Patres apost., I 23, 33.

[11] S. Justin., apol. I, cc. 65—67 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 13—17).

obrede nam je popisal Tertulijan († po l. 220) v knjigi: De baptismo.[12] Dragoceni spomeniki starokrščanske liturgije so Constitutiones ecclesiae Aegyptiacae, ki so v naši dobi zanje dognali, da se nam je v njih ohranila sv. Hipolita († 235) Ἀποστολικὴ παράδοσις. Vprav tako važne so tako imenovane Constitutiones Apostolorum, iz druge polovice 4. stoletja.[13] Sv. Ciril Jeruzalemski († 386) je v petih katehezah (catecheses mystagogicae), ki jih je imel velikonočni teden l. 347 ali 348 za novokrščene, razložil obrede sv. krsta, sv. birme in sv. maše.[14] Takisto je sv. Ambrozij govoril neofitom v katehezah, v katerih je hotel »de mysteriis dicere atque ipsam sacramentorum rationem edere«; kateheze so se nam ohranile v spisu: De mysteriis.[15] Velikonočni teden, ok. l. 400, je neznan avtor (Pseudo-Ambrosius) novokrščenim pojasnjeval skrivnosti sv. krsta, evharistije, sv. maše; góvori so zbrani v spisu: De sacramentis libri sex.[16] Proti koncu 4. stol. je redovnica Silvija (al. Aetheria) iz Galije potovala v Palestino in o tem romanju napisala poročilo. V poročilu pripoveduje, kaj je videla v sveti deželi pri božji službi; posebe govori o obredih velikega tedna. Spis je za zgodovino liturgije izredno zanimiv.[17] — O celotni liturgiji razpravlja neznan avtor, Pseudo-Dionysius Areopagita, ki je ok. l. 500 napisal knjigo: De ecclesiastica hierarchia.[18] Pisatelj govori o krstu, birmi in sv. obhajilu, o evharistični daritvi, o blagoslovu krizme, o posvečevanju škofov, mašnikov, diakonov, o blagoslavljanju menihov, o pogrebnih obredih. Svete obrede razlaga mistično alegorično. Cerkvena hierarhija mu je podoba nebeške hierarhije. — Ker so v srednjem veku mislili, da je avtor res Dionizij Areopagita, so njegovo razlago pogosto posnemali. Na Dionizija se naslanja sv. Maximus Confessor († 662) iz Carigrada. Sv. mašo razlaga v spisu: Μυσταγωγία.[19] Sam pravi, da je hotel Dionizija dopolniti. Na alegorični razlagi se snuje tudi Μυστικὴ θεωρία; spis je še iz prvega tisočletja, pridevajo pa ga carigrajskemu patriarhu sv. Germanu († 733).[20] Alegorične misli Dionizijeve takisto razpreda Commentarius liturgicus, spis, ki so o njem sodili, da je delo sv. Sofronija, jeruzalemskega patriarha († 638), je pa šele iz 11.—12. stoletja.[21] Tudi dva najbolj odlična teologa vzhodne ločene cerkve iz poznejše dobe, Nikolaj Kabasilas († ok. 1371) in Simeon Solunski († 1429), sta sprejela v svoje liturgične spise alegorično razlago.[22] Nikolaj je napisal o sv. maši: Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας (Migne, P. Gr. 150, 367—492). Simeonovih liturgičnih spisov pa je cela vrsta. V njih razpravlja o sv. maši, o zakramentih, o posvečevanju cerkve, o pogrebnih obredih, o liturgični obleki (Migne, P. Gr. 155). Nikolaj gleda v liturgiji upodobljenega Kristusa, njegov prihod in razglašenje, njegovo delo in trpljenje, smrt in vstajenje in tudi prihod Sv. Duha. Takisto je Simeonu vse alegorija: obleka, obredi, liturgične osebe. Mašnik pri oltarju je podoba Gospoda samega, in oni, ki so zbrani okrog mašnika, so nebeške vrste (coelestes ordines), angeli in apostoli.

[12] Migne, P. L. 1, 1197—1224.

[13] Fr. Funk, Didascalia et const. Apost., vol. I, II.

[14] Rauschen, Flor. patr., VII 32—73; Migne, P. Gr., 33, 1065—1128.

[15] Rauschen, Flor. patr., VII 73—91; Migne, P. L. 16, 389—410.

[16] Rauschen, Flor. patr., VII 92—131; Migne, P. L. 16, 417—462.

[17] Poročilo romarice Silvije je prvi dal na svitlo Gamurrini l. 1887 v Rimu. Dunajska akademija znanosti je izdala Silvijino poročilo z drugimi starimi kažipoti v svete kraje pod naslovom: Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII recensuit P. Geyer. Vindobonae 1898, pg. 35—101: S. Silviae, quae fertur, peregrinatio ad loca sancta (Corp. script. eccl. lat., 39). Druge izdaje: Heraeus, Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta, Heidelberg, 1908 (2. izd. 1929); Aug. Bludau, Pilgerreise der Aetheria, Paderborn 1927.

[18] Migne, P. Gr. 3, 369—584.

[19] Migne, P. Gr. 91, 657—718.

[20] Migne, P. Gr. 98, 383—454.

V zapadni Cerkvi novi narodi, ki so se ob občnem preseljevanju naselili v deželah rimskega cesarstva, niso umeli latinskega jezika. Latinsko liturgijo so jim morali mašniki tolmačiti. A mašniki sami so potrebovali navodila, kako naj preprostemu narodu govoré o svetih obredih in praznikih, o postu in pokori, o osebah, ki se udeležujejo božje službe. Tako navodilo za mašnike je napisal sv. Izidor iz Seville († 636): De ecclesiasticis officiis.[23] O liturgiji govori tudi v 19. poglavju šeste knjige Etymologiarum.[24]

Sv. Germanu, škofu v Parizu († 576), so pripisovali razlago galikanske liturgije: Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae.[25] Spis obsega dve epistoli, je iz dobe pred Karolingi, morda iz 7. stoletja, ni pa delo sv. Germana. Avtor razlaga liturgijo alegorično.

Karel Veliki je pospeševal narodno in posebe versko izobrazbo in zato je skrbel, da bi duhovniki umeli liturgijo in jo ljudem razlagali. Dal si je napisati od škofov razprave o krstu in apostolski veri. Poleg drugih škofov je Maxentius Aquilejensis († ok. 833) napisal razpravo: De significatu rituum baptismatis.[26] Nastale so v tej dobi tudi razne razlage sv. maše, expositio missae. Tolmačili pa niso obredov, ampak samo molitve, te pa besedno in stvarno. Namesto te preproste besedne razlage so v 9. stoletju začeli uvajati rememorativno, simbolično-alegorično razlaganje. Početnik nove razlage je bil Amalarius Symphosius, prezbiter in pomožni škof v Metzu († 850 ali 851). Amalarijev najvažniši liturgični spis je: De ecclesiasticis officiis; drugo njegovo delo je: De ordine antipho-

[21] Migne, P. Gr. 87, pars 3, 3981—4002.

[22] Gl. F. K. Lukman, Nikolaj Kabasilas in Simeon Solunski o epiklezi (Bogosl. Vest., VII, 1927, 1—14).

[23] Migne, P. L. 83, 737—826.

[24] Migne, P. L. 82, 252—260.

[25] Migne, P. L. 72, 89—98.

[26] Migne, P. L. 106, 51—54.

narii.[27] Spis »Eclogae de officio Missae«,[28] ki so ga pridevali Amalariju, ni njegov, ampak je poznejša kompilacija iz njegovih knjig.

Poglavitni nasprotnik Amalarijev je bil teološko zelo izobraženi diakon lionski F l o r u s († ok. 860), ki je napisal: Opusculum de expositione Missae.[29] Ponajveč stvarno, ne alegorično, so razlagali sv. mašo tudi: Rabanus M a u r u s († 856) v spisu: De institutione clericorum, l. 1, cc. 32, 33 (Migne, P. L. 107, 321—326); Walafrid S t r a b o († 849) v spisu: De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis (Migne, P. L. 114, 919—966); R e m i g i u s Antissiodorensis (Auxerre, † 908) v spisu: De celebratione Missae et eius significatione (Migne, P. L. 101, 1246—1272, med opera supposita Alcuini); Joannes B e l e t h († ok. 1165): Divinorum officiorum brevis explicatio (Migne, P. L. 202, 9—167).

Posnemali pa so Amalarija in liturgijo razlagali alegorično: B e r n o l d iz Konstanza († 1100) v spisu: Micrologus de ecclesiasticis observationibus (Migne, P. L. 151, 974—1022); R u p e r t iz Deutza († 1135) v spisu: De divinis officiis (Migne, P. L. 170, 9—332); I v o Chartreski († ok. 1117): De ecclesiasticis Sacramentis et officiis sermo V. (Migne, P. L. 162, 535—562); H o n o r i j Avgustodunski († 1145 ali 1152): Gemma animae (Migne, P. L. 172, 541 ss.); S i k a r d Kremonski (Cremona, † 1215): Mitrale (Migne, P. L. 213, 13—344); I n o c e n c i j III († 1216): De sacro altaris mysterio (Migne, P. L. 217, 773—916); sv. T o m a ž Akv. († 1274): Summa theol., 3, q. 83, a. 5; Gulielmus D u r a n d u s († 1296): Rationale divinorum officiorum.

Liturgični pisatelji 14. in 15. stoletja so uporabljali dela prejšnjih vekov; izvirnosti ni v njih spisih.

Protestantje so smešili katoliško liturgijo in nje simbolično razlaganje. To je bil povod, da so katoličani začeli resno proučevati sv. obrede in njih zgodovino. Prvi, ki je znanstveno proučeval liturgijo, je bil barnabit G a v a n t i († 1638); izdal je: Thesaurus sacrorum rituum seu commentarius in rubricas missalis et breviarii romani (2 voll.). Obrede še razlaga alegorično, vendar bolj trezno, manj samovoljno; marsikatero razlago srednjega veka je zavrgel. Zgodovinsko, malo kedaj alegorično, tolmači obrede kardinal B o n a († 1674) v »Res liturgicae«. Samo historično razlaga liturgijo Claude de V e r t O. S. B. († 1708) v »Explication simple, littérale et historique des cérémonies de l'Eglise (4 voll., 1706—1713, 2 zv. po avtorjevi smrti). Proti Vertovemu razlaganju je napisal L a n g u e t, škof soissonski, l. 1715 razpravo: Du véritable ésprit de l'Eglise dans l'usage des cérémonies ou réfutation du traité de Dom Claude Vert. Takisto je zavrnil Verta P. L e b r u n († 1729) v: Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la messe (Paris 1716). Papež B e n e d i k t XIV (De sacrosancto missae sacrificio, 1748) razlaga obrede predvsem historično in praktično, vendar priznava, da je alegorična razlaga upravičena, in se rad obrača proti Vertu.[30]

[27] Migne, P. L. 105, 986—1242; 1243—1316.

[28] Migne, P. L., 105, 1316—1332.

[29] Migne, P. L. 119, 15—72.

Izmed raznih pomočkov za liturgični študij, izmed izdaj liturgičnih tekstov, zbornikov, novejših knjig, hočemo navesti pred vsem take, ki se, vsaj izvečine, dobé tudi po naših, manjših knjižnicah.

V M i g n e, Patrologia latina zbrane liturgične tekste moremo lehko poiskati v Index operum analogicus: Scripta liturgica, t. 218, 1037—1040; teksti, zbrani v Patrologia graeca, so našteti v Indices, ki jih je sestavil Ferd. Cavallera (Parisiis 1912): Index methodicus, VI: Liturgica, 178—182. — Druge zbirke liturgičnih tekstov: G o a r J., O. Pr., Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum (Paris. 1647, Venet. 1730; v knjigi so Bazilijeva in Krizostomova liturgija, nepremenljivi deli duhovnih dnevnic in obred svetih zakramentov; učeni dominikanec je besedilo kritično presodil in mu dodal komentar; v rimski izdaji grškega evhologija, Εὐχολόγιον τὸ μέγα, iz l. 1873 je goli tekst, kakršen je sedaj v rabi); M a r t è n e E., De antiquis ecclesiae ritibus, 2 t. (1. izd. Rouen 1700—1702); G e r b e r t M., Monumenta veteris liturgiae alemannicae, part. 2 (St. Blasien 1777, 1779); M u r a t o r i L., Liturgia Romana vetus, 2 t. (Venetiis 1748); A s s e m a n i, J. A., Codex liturgicus ecclesiae universalis, 15 voll. (Romae 1749 s); D e n z i n g e r H., Ritus orientalium Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis, 2 voll. (Würzburg 1863); C a b r o l F. — L e c l e r c q H., Monumenta ecclesiae liturgica (Paris, 1900 [vol. I] sqq.); F u n k Fr. X., Didascalia et Constitutiones Apostolorum, 2 voll. (Paderbornae 1905); K ö c k J., Handschriftliche Missalien in Steiermark (Graz 1916). — Živo zanimanje za liturgično vedo je med nemškimi učenjaki zadnje dobe rodilo misel za novo izdanje liturgičnih virov in tekstov. Misel sta ostvarila K. M o h l b e r g in A. R ü c k e r z zbirko: Liturgiegeschichtliche Quellen (Münster i. W., 1918 s); vzporedno s to zbirko so J. Dölger, K. Mohlberg in A. Rücker začeli izdajati: Liturgiegeschichtliche Forschungen (Münster i. W., 1920 s). L. 1928 so obe zbirki strnili v eno pod naslovom: Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen. V zbirki »Liturgiegesch. Quellen« je l. 1927 za poznavanje liturgije sv. Cirila in Metoda izšla pomembna knjiga: Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod-Pad. D 47, fol. 11r—100r). Einleitung u. Textausgabe von P. Kunibert M o h l b e r g O. S. B. Untersuchungen von Anton B a u m s t a r k (Münster i. W. 1927). V mašah, ki so dodane ob koncu padovanskega zakramentarja, je Mohlberg spoznal latinske formularje za one staroslovenske maše, ki so zbrane v najstarejšem glagolskem kodiku, v kievskih listih (gl. F. U. v Bogosl. Vest. X, 1930, 235—253).

[30] K temu pregledu prim. A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Fr. i. Br. 1902, zlasti str. 352—362, 394—398; E. de Moreau, Les explications allégoriques des cérémonies de la sainte Messe au moyen âge; L'explication réaliste des cérémonies de la sainte Messe (Nouv. rev. théol. 1921, 123—134; 400—419); C. Potočnik, Simbolizem v razlaganju rimske mašne liturgije (Bogosl. Vestn. VIII, 1928, 210—255.)

Iz obsežne liturgične literature navajamo samo nekatere knjige, ki obravnavajo liturgijo v celoti: F. Cabrol, Les origines liturgiques, Paris 1906; Thalhofer V. u. Eisenhofer L., Handbuch der kath. Liturgik, 2 Bde., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1912; Duchesne L., Origines du culte chrétien, 5ème éd., Paris 1920; Baumstark A., Vom geschichtlichen Werden der Liturgie (Ecclesia orans, 10. Bändch.), Freiburg i. Br. 1923; Callewaert C., Liturgicae institutiones, tract. I², II, Brugis 1925, 1931; Stapper R., Kathol. Liturgik, 5—6 Aufl., Münster i. W. 1931; Eisenhofer L., Handbuch der. kath. Liturgik, I Bd., Freib. i. Br. 1932; Mirković L., Pravoslavna liturgika, 3 zv., Sremski Karlovci 1918—1926. — Važnejše knjige za posamezne dele liturgije bomo navedli pri zadevnih poglavjih.

Liturgične pomožne knjige: Cabrol F.-Leclercq H., Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, Paris 1907 s; Braun J., Liturgisches Handlexicon, 2. Aufl., Regensburg 1924; mnogo člankov o liturgiji je v Wetzer u. Welte's Kirchenlexicon, 2. Aufl., Freib. i. Br. 1882—1903.

Periodične publikacije: Ephemerides liturgicae, Roma 1881 s; Römische Quartalschrift, Freib. i. Br. 1878 s; Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft, hrsg. von O. Casel, Münster i. W. 1921 s; Liturgische Zeitschrift, Regensburg, 1929 s.

PRVA KNJIGA.

Obča liturgika.

I. RAZDELEK.

Liturgična zakonodavna oblast.

Ko govorimo o zakonodavni oblasti v liturgičnih rečeh, moramo ločiti dvojno vprašanje:

1. Kdo ima pravico uravnavati katoliško liturgijo in dajati liturgična pravila?
2. Kje so zbrana liturgična pravila?

I. POGLAVJE.

Kdo ima pravico določevati liturgijo katoliške Cerkve?

1. Kar je bistvenega v evharistični daritvi in sv. zakramentih, je določil Jezus Kristus sam, ustanovnik sv. Cerkve in nje najvišji zakonodavec. Cerkev pa je Kristus pooblastil, da bistvenim prvinam dá konkretno obliko, če te oblike ni določil sam; in da bistvenim obredom dodá nebistvene reči, besede in dejanja.

Papež, kot vrhovni poglavar sv. Cerkve, ima sam zase najvišjo in polno zakonodavno oblast, kakor v drugih rečeh, tako tudi v liturgiji. Škofje imajo isto oblast, če so zbrani s papežem pri občem koncilju. Posamezni škofje pa morejo dajati liturgična pravila samo zavisno od papeža. Krščansko ljudstvo in svetni vladarji nimajo v liturgiji nobene zakonodavne oblasti.

V dobi **pred tridentinskim zborom** so papeži izrečno ali molčé dovoljevali škofom malone vse pravice v liturgičnih rečeh. Škofje so sprejemali tradicionalne obrede

glavnih cerkvá, a so za svoje pokrajine sami določevali in preminjali, kar se jim je zdelo primerno ali potrebno.

Poučno in značilno je v zgodovini liturgije pismo (l. 601) papeža Gregorija Vel. do sv. Avguština, apostola Angleške. Sv. Avguštin se je obrnil do papeža z vprašanjem, kateri obred naj uvede med novospreobrnjenimi Anglosaksi, ko imajo razne cerkve razne navade v liturgiji. »Cum una sit fides, cur sunt ecclesiarum consuetudines tam diversae, et altera consuetudo missarum est in Romana ecclesia atque altera in Galliarum ecclesiis tenetur?« tako povprašuje sv. Avguštin. Papež mu je odgovoril: »Novit fraternitas tua Romanae ecclesiae consuetudinem, in qua se meminit enutritam. Sed mihi placet, ut sive in Romana sive in Galliarum sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas et in Anglorum ecclesia, quae adhuc in fide nova est, institutione praecipua, quae de multis ecclesiis colligere potuisti, infundas. Non enim pro locis res, sed pro rebus loca nobis amanda sunt. Ex singulis ergo quibusque ecclesiis, quae pia, quae religiosa, quae recta sunt, elige, et haec quasi in fasciculum collecta apud Anglorum mentes in consuetudinem depone.«[1]

Od 8. stoletja naprej so v frankovskih, nemških, angleških in španskih deželah uvajali rimsko liturgijo. Med Franki so zlasti Karolingi, Pipin, Karel Vel., Ludovik Pobožni, pospeševali to teženje.

Že Pipin je izdal poseben dekret, ki je z njim ukazal rimsko liturgijo v svojih deželah. Dekret se nam ni ohranil. Spomina pa ga Karel Vel. v »admonitio generalis«, iz leta 789, kjer (c. 80) velí: Omni clero. — Ut cantum Romanum pleniter discant et ordinabiliter per nocturnale et gradale officium peragatur, secundum quod beatae memoriae genitor noster Pippinus rex decertavit, ut fieret, quando Gallicanum tulit, ob unanimitatem Apostolicae Sedis et sanctae Dei Ecclesiae pacificam concordiam.[2]

Posebni, domači, obredi v teh deželah so ginili, in v 11. in 12. stoletju je na vsem zapadu bil sprejet rimski obred. V manjših rečeh pa so škofje še naprej sami odločevali do tridentinskega zbora. To je bil vzrok, da so se v raznih deželah udomačile ne samo različne liturgične navade, ampak tudi razvade.

Nekatere, nam komaj umevne razvade gl. n. pr. v Wetzer-Welte, Kirchenlexicon², s. v. Feste. — Koncil v Baselu je prepovedal praznik otrók, kakor

[1] Migne, P. L. 77, 1186. 1187; Ph. Jaffé, Regesta Rom. Pont., ed. 2, I (Lipsiae 1885) n. 1843. Ni docela dognano, če je pismo avtentično. Sv. Beda Venerabilis († 735) ga navaja v »Historia ecclesiastica« l. I, c. 27 (Migne, P. L. 95, 58. 59). Če pismo ni avtentično, pa nam zanesljivo priča, kako so umevali liturgično pravo v zgodnjem srednjem veku.

[2] Duchesne, Origines du culte chrét.⁴, 103.

so takrat govorili, festum fatuorum seu puerorum, ko so dečki v cerkvi posnemali škofa z mitro in palico in škofovsko obleko; prepovedal je tudi pojedine, plese, igre (theatrales joci) v cerkvi in na pokopališču (Mansi, Conc. coll. 29, 108: Conc. Basil., sess. 21 [a. 1435], c. XI: de spectaculis in ecclesia non faciendis).

Da bi se razvade odpravile in bi se sprejela povsod v vseh rečeh enotna liurgija, je tridentinski zbor sklenil, naj se stvar prepusti rimski stolici, ki naj nanovo uredi in izda obe glavni liturgični knjigi, brevir in misal.[3] Obe knjigi je izdal papež Pij V (l. 1568 in 1570) in ji ukazal za vso zapadno Cerkev. Obenem je papež odredil, da naj škofje poslej nikar ničesar več ne preminjajo v liturgiji.[4]

Po tridentinskem zboru škofje ne izvršujejo več zakonodavne oblasti v liturgiji. »Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros« (can. 1257). Naloga škofov po sedanji disciplini je, paziti, da se bodo liturgične določbe rimske stolice v njih diecezah natanko izvrševale. Posebej morajo škofje čuti, da se niti v javno bogočastje, niti v privatno pobožnost vernikov ne bodo uvajali praznoverni običaji, in da ne bo kdo začel kaj takega, kar se ne strinja z vero ali s tradicijo sv. Cerkve (can. 1261, § 1). Če v kateri stvari kánoni ali odloki rimske stolice vsega podrobno ne določujejo, škofje potrebno odredé, kako naj se ta ali ona reč vrši v njih diecezi. To velja n. pr. za popoludansko božjo službo, kakršna je pri nas običajna. Škof odreja, kako naj se vrši, kaj naj se moli (cf. can. 1259, § 1).

2. Papež vrhovne oblasti v liturgiji redno ne izvršuje neposredno sam, ampak po zboru za sv. obrede. Zbor za sv. obrede, sacrorum rituum congregatio, je ustanovil Sikst V l. 1588.[5] Novi zakonik delo sv. zbora za obrede določa takole: a) »Ius habet videndi et statuendi ea omnia, quae sacros ritus et caeremonias Ecclesiae Latinae proxime spectant«. b) »Eius proinde est praesertim advigilare, ut sacri ritus ac caeremoniae diligenter serventur in Sacro celebrando, in Sacramentis ad-

[3] Conc. Trid., sess. 25, de brev. et missali.

[4] Pius V, const. »Quod a nobis« 9. jul. 1568 (ponatisnjena v brevirju); const. »Quo primum« 14. jul. 1570 (ponatisnjena v misalu).

[5] Xystus V, const. »Immensae aeterni Dei« 22. jan. 1588; gl. uvod k I. zv. Decr. authent. C. S. Rit., str. XI, kjer pa je pomotoma naznačena letnica 1587, namesto 1588.

ministrandis, in divinis officiis persolvendis, in iis denique omnibus, quae Ecclesiae Latinae cultum respiciunt«. c) »Denique ea omnia agit, quae ad beatificationem et canonizationem Servorum Dei vel ad sacras reliquias quoquo modo referuntur« (can. 253).

Kongregacija sv. obredov mora torej skrbeti, da se obredi pri sv. maši, pri zakramentih, pri liturgični molitvi natanko izvršujejo. Zato čuva nad izdajanjem liturgičnih knjig, jih popravlja, potrjuje ali odklanja, sestavlja nove oficije in cerkvene diecezanske koledarje, razsoja dvome in dovoljuje razne fakultete v liturgičnih rečeh. Vodi tudi priprave za beatifikacijo in kanonizacijo svetnikov; toda dekret, s katerim se kdo proglasi za zveličanega ali za svetnika, izda neposredno papež sam.

Pomniti pa je, da ima Congregatio rituum skrbeti samo za obrede »Ecclesiae L a t i n a e«. Za obrede v z h o d n e Cerkve je Pij IX l. 1862 postavil poseben odbor v kongregaciji de Propaganda fide, z naslovom: »pro negotiis rituum orientalium«.[6] Papež Benedikt XV pa je ta odbor, ki je bil prideljen kongregaciji de Propaganda fide, razpustil in namesto njega zasnoval za vzhodno Cerkev posebno kongregacijo z naslovom: »S. Congregatio pro Ecclesia Orientali«.[7]

O kongregaciji za **vzhodno Cerkev** določa zakonik (can. 257, § 1): »Huic Congregationi reservantur omnia cuiusque generis negotia, quae sive ad personas, sive ad disciplinam, sive ad ritus Ecclesiarum orientalium referuntur, etiamsi sint mixta, quae scilicet sive rei sive personarum ratione latinos quoque attingant.« Rešuje torej sama vse posle, ki so za zapadno Cerkev porazdeljeni na razne kongregacije. Edino za stvari, ki jih upravlja zbor sv. oficija, je tudi vzhodna Cerkev podrejena temu zboru (can. 257, § 2); tako n. pr. se morajo tudi verniki vzhodne Cerkve obračati do sv. oficija za izpregled pri mešanem zakonu.

Za Rusijo je Pij XI l. 1925 ustanovil posebno komisijo (pro Russia commissio) in jo pridružil kongregaciji za vzhodno Cerkev. Da bi komisija laglje poslovala, jo je isti papež l. 1930 ločil od kongregacije in jo naredil docela samostojno.[8]

Kongregacija za vzhodno Cerkev rešuje zadeve rimskih kongregacij, ne pa poslov rimskih t r i b u n a l o v. Zato so zadeve fori interni tudi za vernike vzhodne Cerkve podrejene sv. penitenciariji.[9]

---

[6] Pius IX, const. »Romani Pontificis« 6. jan. 1862 (Coll. Prop. F., n. 1223).
[7] Benedict. XV, motu propr. 1. mai. 1917 (AAS 1917, 529); Cod. can. 257.
[8] Pius XI, motu propr. 6. apr. 1930 (AAS 1930, 154).
[9] C. Eccl. Orient. 26. jul. 1930 (AAS 1930, 394).

II. POGLAVJE.

Kje so zbrana liturgična pravila?

Vse tisto, kar je bistvenega v liturgiji, v evharistični daritvi in zakramentih, je določeno v sv. pismu ali v tradiciji. Poleg sv. pisma in tradicije so vir liturgičnim pravilom: liturgične knjige, avtentična zbirka odlomkov kongregacije za sv. obrede in cerkveni zakonik (Codex iuris canonici). So pa tudi pravila, ki niso zbrana v liturgičnih knjigah ali v zakoniku, ampak so izražena in ohranjena samo v liturgičnih navadah.

§ 1. Liturgične knjige.

Sedaj veljavna liturgična pravila so zbrana v liturgičnih knjigah in odlokih, ki so jih izdali papeži po tridentinskem cerkvenem zboru. Liturgične knjige iz dobe pred tridentinskim zborom pa so častitljivi zgodovinski spominiki, ki nam kažejo razvoj svetih obredov v starih časih, in so zato najboljši pomoček za umevanje sedanje liturgije.

1. Liturgične knjige pred tridentinskim zborom.

Med starimi liturgičnimi knjigami so najbolj važni sacramentaria in ordines.

Sacramentarium (liber sacramentorum, liber mysteriorum) je knjiga, v kateri so zbrane molitve (orationes, praefationes, canon, benedictiones), ki jih pri maši moli škof ali mašnik. Ime je dobila knjiga po sv. Evharistiji, ki je sacramentum per eminentiam.

Trije najbolj znani zakramentarji so: Sacramentarium Leonianum, Gelasianum, Gregorianum. V svoji sedanji obliki nam kažejo rimsko liturgijo v 7. in 8. stoletju; posamezni deli pa so še iz dobe pred Gregorijem Vel., morda celo iz časa Leona I.

Sacramentarium L e o n i a n u m je bil prvotno sestavljen v prvi polovici 6. stoletja. Mogoče pa je, da so vmes tudi molitve, ki jih je zložil Leon Vel. († 461). Za en in isti dan, za eno in isto priliko je zbranih po več molitev. Molitve so razvrščene brez pravega reda. To kaže, da zbirka ni služila pri liturgičnih opravilih, ampak da je nekdo za privatno porabo zbral te molitvene formularije. Edini kodik, ki se je ohranil (iz 7. stoletja), je našel bibliotekar Bianchini l. 1735 v kapiteljski knjižnici v Veroni. Sodil je, da je delo sv. Leona Velikega.

Sacramentarium Gelasianum, imenovan po papežu Geliziju I († 496), obsega rimsko liturgijo iz dobe pred Gregorijem Vel. V 6. stoletju je prišla knjiga v Galijo, kjer so polagoma marsikaj dostavili. Najstarešji kodik, pisan ok. l. 750, hranijo v vatikanski knjižnici (Cod. Vat. Reginensis 316). Kaže se v kodiku ena izmed raznih oblik Gelazijevega zakramentarja 8. stol. (Gelasiana saec. VIII).

Sacramentarium Gregorianum je v prvotni obliki delo Gregorija Vel. (590—604). V kapiteljski knjižnici v Padovi je kodik (D 47), pisan med l. 841—855, ki še kaže prvotno obliko Gregorijevega zakramentarja. Po vzorcu, ki je soroden padovanskemu kodiku, pa je bil že v dobi sv. Cirila in Metoda Gregorijev zakramentar preveden v staroslovenski jezik. Drobec (7 listov) tega rimskega misala v slovenskem jeziku z glagolskim pismom hranijo v Kievu (»kievski listi«). Našli so jih v Jeruzalemu l. 1874. Petrograjska akademija znanosti je l. 1878 liste priobčila v glagolici in obenem v cirilici.[10]

Karel Vel. je želel, da bi v vseh njegovih deželah uvedli enotno rimsko liturgijo. Papež Hadrijan I (772—795) mu je med leti 784. in 791. poslal Gregorijev zakramentar v obliki, kakršna je bila tedaj, v 8. stol., v Rimu v rabi. Po tem vzorcu, ki so ga hranili v knjižnici v Aachenu, so posneti Gregorijevi zakramentarji iz 9. stoletja.

V Cambrai imajo kodik posnet po aachenskem vzorcu iz l. 812 (Bibl. municip. cod. 159). V vatikanski knjižnici hranijo dva kodika: eden je iz prve polovice 9. stoletja (cod. Vat. Ottobonianus 313); drugi je iz dobe Hadrijana II 867—872 (cod. Vat. Reginensis 337). Po teh in drugih kodikih je prof. H. Lietzmann rekonstruiral Gregorijev zakramentar, kakršen je moral biti po vzorcu v aachenski knjižnici: Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar. Münster in Westf. 1921 (Liturgiegeschichtliche Quellen, H. 3).

L. Muratori je že l. 1748 izdal v Benetkah: Liturgia Romana vetus tria Sacramentaria complectens, tom. I, II. V tej zbirki so: Leonov zakramentar, vatikanski kodik Gelazijevega zakramentarja (cod. Vat. Reginensis 316) in vatikanski kodik Gregorijevega zakramentarja iz 2. polovice 9. stol. (cod. Vat. Reginensis 337). — Nove izdaje: C. L. Feltoe, Sacram. Leonianum (Cambridge 1896); H. A. Wilson, The Gelasian Sacramentary (Oxford 1894; Cod. Vat. Reg. 316); H. A. Wilson, The Gregorian Sacramentary under Charles the Great (London 1915; Cod. Vat. Reg. 337).

[10] Padovanski kodik sta izdala P. Kunibert Mohlberg O. S. B. in prof. Anton Baumstark pod naslovom: Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod. Pad. D 47, fol. 11r do 100r), Münster in Westf. 1927 (= Liturgiegesch. Quellen, H. 11/12). Kievske liste, pisane z glagolico, je prof. Jagić nanovo prepisal v cirilico, obenem je tekst dobesedno prevedel na latinski in izdal z naslovom: Glagolitica. Mit 10 Tafeln. Wien 1870 (Denkschriften der kais. Akad. der Wissensch. in Wien. Phil.-hist. Klasse, Bd. 38). — Obširno razpravo o kievskem zakramentarju je napisal K. Mohlberg: Il messale glagolitico di Kiew (sec. IX) ed il suo prototipo Romano del sec. VI—VII (Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, Serie III, Memorie, vol. II. Roma 1928, pg. 207 do 320). Gl. Fr. Ušeničnik, Najstarejši glagolski spomenik in liturgija sv. Cirila in Metoda (Bogosl. Vest. X, 1930, 235—253).

Mašne molitve in berila in liturgična pravila (rubrike) so šele v dobi med 10. in 13. stoletjem zbrali v eno samo knjigo, v »missale plenum«; prej je bilo vse to porazdeljeno v razne knjige. Poleg zakramentarja so pri maši rabili: a) antiphonarius missae; knjiga je obsegala Introitus, Graduale, Alleluja in Tractus, Offertorium in Communio (od 9. stol. naprej so »antiphonarius missae« imenovali »liber gradualis«, da so tako ločili mašni antifonarij od antifonarija, ki so ga rabili pri oficiju); b) epistolarius (apostolus); c) evangeliarius; d) comes, kazalo za liste in evangelije posameznih dni; e) diptychum, imenik za »memento« pri maši; f) ordo, ki je poleg zakramentarjev najvažniši dokument za poznavanje stare liturgije.

Missale plenum so rabili pred vsem pri privatnih mašah. Za slovesne maše je bil celotni misal potreben od konca 12. stoletja naprej, ko je prišlo v navado, da je mašnik iz svoje osebne pobožnosti tiho zase čital tudi list in evangelij in druge pevske tekste.

Sredi 13. stoletja so frančiškani v Rimu sestavili Ordo Missalis Fratrum Minorum secundum consuetudinem Romanae curiae. Bil je to celoten misal, zadosten za vse obrede v župnih cerkvah, pripraven tudi za privatne maše; zato se je hitro razširil. V 14. stol. je bil povsod v rabi. Imenovali so ga pozneje: Ordo missalis secundum consuetudinem (seu usum) Romanae curiae. Natisnili so ga prvič v Milanu l. 1474.

Ordo je knjiga rubrik, obrednik. Najbolj znani so ordines ecclesiastici Romanae ecclesiae. V sedanji obliki so bili sestavljeni v dobi od 8. do 15. stoletja; najstarejši kaže sledi iz časa Gregorija Vel. Rimski ordines popisujejo: pontifikalno mašo vobče in posebej papeževo mašo; sv. opravila cerkvenega leta, ki se jih je papež udeleževal; obrede pri krstu, pri blagoslovu krstne vode, pri birmi, pri mašniškem posvečevanju, pri izpovedi, pri sv. obhajilu za bolnike, pri poslednjem maziljenju.

Mabillon je prvi izdal 15 ordines v II. zv. Museum Italicum, Paris 1689; ponatisnjeni so v Migne, P. L. 78, 937—1372. V novejšem času so našli še druge, prej neznane ordines.

M. Gerbert je l. 1779. v Monumenta veteris liturgiae alemannicae (St. Blasien, 1779, pars II 168—179, 183 s) posnel rimski ordo, ki so zanj dognali, da ga je sestavil ok. l. 680. Johannes, archicantor ecclesiae s. Apostoli Petri et abbas monasteriii beati Martini Romae. To je najstarejši rimski

ordo, ki ga je nanovo izdal C. Silva-Tarouca S. J. v Atti della Pontif. Accadem. Rom. di Archeol., Ser. II, Memorie vol. I, parte I. Roma 1923, pg. 159—219. Kritične pripombe: A. Baumstark, Jb. f. Liturgiew., Bd. 5, 1925, 153—158.

Najbolje je obdelal rimske ordines M. Andrieu, Les Ordines Romani, I: Les manuscrits, Louvain, 1931.

Po »ordines« je izvečine sestavljen Caeremoniale Romanum, knjiga, v kateri so popisana liturgična opravila, ki jih papež sam izvršuje ali se jih papež udeležuje. Prvič je bila knjiga natisnjena l. 1516 v Benetkah. Iz »ordines« se je razvil tudi obrednik za škofe in navadne mašnike, pontifikal in ritual. Ko so sestavljali missale plenum in brevir, so po »ordines« posneli rubrike.

2. Liturgične knjige po tridentinskem zboru.

Liturgične knjige, ki so jih papeži izdali po tridentinskem zboru in so sedaj avtentični viri liturgičnih pravil, so te-le:[11]

a) Breviarium Romanum. Izdal ga je sv. Pij V s const. »Quod a nobis« 9. julija 1568.

b) Missale Romanum, ki ga je izdal isti papež s const. »Quo primum« 14. julija 1570.

V pismu veli papež, da morajo novi misal (z brevirjem vred) sprejeti vse cerkve latinskega obreda, razen onih, ki imajo svoj poseben misal že nad dvesto let; tem je dano na voljo, da sprejmó novi misal, ali pa ohranijo starega. Pri svojem starem misalu in brevirju so ostali benediktinci, karmeličani, kartuzijani, cistercijani, dominikanci, premonstratenzi.

V naših krajih so bili v dobi pred tridentinskim zborom v navadi liturgični obredi oglejske cerkve. Pismo, ki je z njim cesar Friderik III. l. 1461. ustanovil ljubljansko škofijo, veli, naj se vrši liturgija »iuxta Rubricam aquilegiensem«. Ko je izšel novi rimski misal in brevir, so škofje zbrani s patrijarhom Frančiškom Barbarom pri provincialni sinodi v Vidmu l. 1596 ukazali, naj v vsej oglejski cerkveni provinciji sprejmó nove liturgične knjige in v njih določene obrede pri sv. maši, pri oficiju in pri sv. zakramentih. Nekako dve tretjini kranjske dežele sta v onem času pripadali oglejskemu patriarhatu. Tako se je tudi v naših krajih oglejski obred umeknil rimskemu.[12]

c) Pontificale Romanum. Izšel je za papeža Klemena VIII l. 1596. Obsega sv. opravila, ki jih izvršuje škof; torej obrede pri zakramentu mašniškega posvečenja, pri posvečevanju oltarja, cerkve i. dr.

[11] C. R. 17. maii 1911, n. 4266.

[12] Mansi, Conc. coll. 34, 1246 s; J. Smrekar, Zgod. zbornik, I 1888, 76 s; 88 s.; Fr. U., Obrednik oglejske cerkve v ljubljanski škofiji (Bogosl. Vestn. 1924, 119 s).

d) Caeremoniale Episcoporum, ki ga je izdal Klemen VIII l. 1600. V knjigi so zbrane rubrike, brez liturgičnih tekstov, zlasti za ona opravila, ki niso popisana v pontifikalu; nekako dopolnilo je k pontifikalu, pa tudi k misalu.

e) Rituale Romanum. Izdal ga je papež Pavel V s const. »Apostolicae Sedi« 17. junija 1614. Zadnja tipična izdaja, urejena »ad normam Codicis Juris Canonici«, je izšla l. 1925.

Rimski ritual določuje, kako je mašnikom deliti svete zakramente in opravljati druge sv. funkcije, za katere so pooblaščeni. Sv. Cerkev želi, da bi rimski obrednik sprejele vse dieceze; ukazano pa to ni. »Hortamur,« tako piše papež Pavel V v svoji konstituciji, »in Domino venerabiles fratres... ut in posterum... constituto Rituali in sacris functionibus utantur.« Kjer torej imajo svoj poseben obrednik, ki ga je rimska stolica odobrila in dovolila, smejo tega rabiti. Vendar tudi tam, kjer imajo domač obrednik, ni zabranjeno mašniku, ravnati se po rimskem ritualu v takih rečeh, ki ne vzbujajo nobene pozornosti ali zgledovanja pri ljudeh, če se izvrše po rimskem obredu.[13] Ukazuje pa sv. stolica rimski obrednik za vse nanovo ustanovljene škofije; in kjer so rimski obrednik sprejeli, ga ne smejo več z drugim zamenjati.

Preden je Pavel V izdal rimski obrednik, so rabili v Italiji, pa tudi drugje: Sacerdotale Romanum, ki ga je sestavil Albert Castellani O. Pr. Knjigo so prvič natisnili v Benetkah l. 1523. Tudi v naših krajih so duhovniki po tej knjigi delili zakramente.[14]

Ko je izšel obrednik Pavla V, so škofje, poslušni papeževemu opominu, oskrbeli za svoje dieceze obrednike, ki so se kolikor mogoče ujemali z rimskim ritualom. Besedilo v rimskem obredniku je samo latinsko. A vprašanja do katehumenov ali do botrov pri sv. krstu je moral mašnik govoriti v tistem jeziku, v katerem so katehumeni mogli odgovarjati. Vprav tako je pri poroki mogel mašnik samo v domačem jeziku vprašati ženina in nevesto, če se hočeta vzeti v zakon. Da bi v teh stvareh ne bilo zmede, so škofje priredili rimski obrednik za potrebe svoje dieceze. Tak ritual, ki je obsegal rimski obred, a je obenem ustrezal potrebam domače dieceze so v solnograški nadškofiji izdali l. 1640. Po solnograškem vzorcu je posnet prvi ljubljanski obrednik, iz l. 1706, s slovenskim prevodom za najpotrebniše reči.[15]

V hrvatskem jeziku je rimski obrednik izdal dalmatinski jezuit Jernej Kasić, l. 1640.[16]

f) Memoriale Rituum. Papež Benedikt XIII je l. 1725 izdal mali obrednik, memoriale rituum, in določil, kako naj se

[13] Cf. C. R. 30. aug. 1892, n. 3792 ad 9.

[14] Constit. Synodi Oberburg., a. 1604 (Čas, 1912, 50).

[15] Fr. U., Obr. oglej. cerkve v ljublj. šk. (Bogosl. Vestn. 1924, 5, 6).

[16] Nilles, Kalendarium, I² 504.

opravljajo sv. funkcije na svečnico, pepelnico, cvetno nedeljo in zadnje tri dni velikega tedna v manjših ž u p n i h cerkvah, kjer celebrant nima diakona in subdiakona.

Prvotno je bil »memoriale« namenjen samo manjšim župnim cerkvam v Rimu. Pij VII ga je l. 1821 dovolil za vse župne cerkve latinskega obreda. Da pa se sme mali obrednik rabiti tudi v drugih, n e župnih cerkvah, je treba posebnega dovoljenja rimske stolice.[17] Nova tipična izdaja je izšla l. 1920.

g) I n s t r u c t i o C l e m e n t i n a pro expositione Sanctissimi Sacramenti, t. j. navodilo, kako naj se vrši slovesno vedno češčenje presv. Rešnjega Telesa. Izdal je navodilo papež Klemen XI 21. januarja 1705, iznova potrdil pa Benedikt XIII in Klemen XII.

»Instructio« je obvezna samo za rimske cerkve, in sicer »pro expositione SS. Sacramenti in forma quadraginta horarum«. Izven Rima je navodilo samo d i r e k t i v n o. Tako je izrečno izjavila kongregacija sv. obredov, dostavila pa je: »laudandos tamen, qui se illi conformare student, nisi aliud ab Ordinariis locorum statuatur.«[18]

h) M a r t y r o l o g i u m R o m a n u m. Martirologij, ki se bere pri oficiju v koru, je izdal Gregorij XIII s const. »Emendato« 14. januarja 1584.

Martirologiji ali koledarji, v katerih so določene dni zaznamovane obletnice sv. mučencev, so bili v Cerkvi že v najstarejši dobi v navadi. Početek sedanjemu rimskemu martirologiju je M a r t y r o l o g i u m H i e r o n y m i a n u m, koledar, ki so ga pripisovali sv. Hieronimu, a je delo neznanega avktorja iz početka 6. stoletja. Osnutek Hieronimovega martirologija je bil koledar rimske cerkve Furija Dionizija Filokala iz l. 354, koledar vzhodne cerkve (sirski kodik iz l. 411—412) in koledar afriške cerkve (sestavljen kmalu po l. 505). Sv. Gregorij Vel. je brez dvoma ta martirologij imel v mislih, ko je pisal: »Nos autem pene omnium martyrum, distinctis per singulos dies passionibus, collecta in uno codice nomina habemus, atque quotidianis diebus in eorum veneratione missarum solemnia agimus. Non tamen in eodem volumine, quis qualiter sit passus, indicatur, sed tantummodo nomen, locus et dies passionis ponitur.«[19]

[17] C. R. 23. maii 1846, n. 2915 ad 1; 16. mart. 1876, n. 3390; 6. nov. 1925, n. 4397 ad 4.

[18] C. R. 4. jun. 1874, n. 3332 ad 1, 2, et 3.

[19] S. Gregor. M., epist. l. 8, n. 29 (Migne, P. L. 77, 931; Jaffé, Regesta Rom. Pont., I^2 n. 1517); Martyrol. Hieronym., ed. I. B. De Rossi et L. Duchesne, Acta SS., novembr. t. 2/1; H. Delehaye, Commentarius in Martyrol. Hieronym. ad recens. H. Quentin, Acta SS., novembr. t. 2/2; drugi stari koledarji so zbrani v t. 7. jun., ad 19. junii. Tri najstarejše koledarje, rimske, vzhodne in afriške cerkve, je izdal skupaj v enem zvezku H. Lietzmann: Die drei ältesten Martyrologien^2, Bonn 1911. Cf. Grisar, Geschichte Roms etc. I. n. 471, pg. 724 sq.; J. P. Kirsch, Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum, Münster i. W. 1924, 1—14 (Liturgiegesch. Quellen, H. 7/8); E. Schaefer, Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus I für die Geschichte der Heiligenverehrung (Ephem. liturg., 1932, 137—154).

O p o m b a 1. **O novih izdajah** liturgičnih knjig je pomniti:

a) Rimska stolica strogo prepoveduje v avtentičnih izdajah kaj p r e m i n j a t i.[20]

b) Kongregacija sv. obredov loči dvojne izdaje liturgičnih knjig: editiones t y p i c a s in i u x t a t y p i c a s. Da je izdaja tipična, je treba: da C. R. dá tiskarju dovoljenje za natisk, in da se posamezne natisnjene pole dajo kongregaciji v pregled. S škofovim dovoljenjem in odobrenjem sme vsak tiskar izdati editiones iuxta typicas, ki se natanko ujemajo s tipično izdajo.[21]

2. **Obveznost rubrik.** Liturgična pravila zbrana v avtentičnih liturgičnih knjigah se imenujejo r u b r i k e. Delimo jih v b i s t v e n e in n e b i s t v e n e (rubricae substantiales et accidentales). Bistvene rubrike obsegajo to, kar je Kristus sam določil v liturgiji, materijo in formo zakramentov. Nebistvene rubrike zadevajo obrede, ki jih je uvedla Cerkev zato, da se sv. opravila bolj primerno in svečano vrše.

Samo ob sebi je umevno, da bistvene rubrike vežejo v vesti, in sicer sub gravi. Nebistvene rubrike so v c e l o t i tudi sub gravi obvezne.[22] Če pa govorimo o p o s a m e z n i h nebistvenih rubrikah, pa je treba ločiti p r e c e p t i v n e in d i r e k t i v n e rubrike. Preceptivne rubrike so zapovedi, vežejo torej v vesti, sub gravi ali sub levi, kakor je stvar bolj ali manj važna. V direktivnih rubrikah pa daje Cerkev samo neko navodilo ali svet, ki ne veže v vesti.

Katera rubrika je preceptivna, in katera samo direktivna, to se da presoditi: iz besedila v rubriki; iz materije, o kateri rubrika govori; iz dekretov S. R. C.; in iz soglasnega mnenja avktorjev.

§ 2. Avtentična zbirka odlokov kongregacije za sv. obrede.

Po ukazu Leona XIII je S. Rituum Congregatio izdala avtentično zbirko vseh svojih odlokov od l. 1588 do l. 1899. Zbirka je izšla v petih zvezkih pod naslovom: Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum. Romae 1898—1900. V uvodu k prvemu zvezku se bere: Leo XIII »collectionem horum decretorum apostolica sua auctoritate approbavit atque authentica declaravit«. Kot šesti zvezek je izšel l. 1912 »Appendix I«, ki obsega dekrete od l. 1900 do 1911. Papež Pij X je potrdil odloke šestega zvezka »prout in Volumine apponuntur et in I n d i c e

[20] Leo XIII, const. »Officiorum ac munerum« 25. jan. 1897, n. 18; Cod. can. 1390.

[21] C. R. 17. maii 1911, n. 4266; Cod. can. 1399, § 10.

[22] Cf. Conc. Trid. sess. 7, de sacram. in gen., can. 13.

explicantur«. Iz te aprobacije je razvidno, da so v kazalu povzeta pravila avtentična razlaga dekretov. Appendix II z odloki od l. 1912 do 1926 je bil natisnjen l. 1927. Sproti pa priobčuje kongregacija za sv. obrede svoje odloke v uradnem listu sv. stolice, »Acta Apostolicae Sedis«.

Izraz avtentična zbirka pomeni, da so v teh zvezkih zbrani pristni odloki kongregacije za sv. obrede.

Opomba 1. **Razne vrste odlokov** kongregacije za sv. obrede. a) Odloki C. R. so obči in partikularni (decreta generalia et particularia), dani za vso Cerkev ali samo za posamezne dieceze, redove, kraje, osebe.

Če je odlok obči, je to razvidno ali iz napisa, ali iz vsebine, ali iz besedila. Napis občim dekretom se navadno glasi: »Urbis et orbis«, ali »Decretum generale«. Vendar pa poznamenjevanje »decretum generale« ne pomeni vedno za vso Cerkev veljavnega odloka, ampak časih je s tem naslovom označen dekret dan samo za kako deželo, za kak red ali posebno vrsto oseb. Nasprotno naslov »plurium dioecesium«, ali »Romana et aliarum« večkrat naznanja obče veljaven odlok. Vedno je dekret obči, če se v njem bere: Congregatio decretum »ubique servari mandavit«.

Partikularni dekreti so navadno naslovljeni na diecezo, mesto, kraj, red, za katerega so bili izdani; n. pr. Urbis, Romana, t. j. causa Urbis, causa Romana; Labacen., t. j. causa dioecesis Labacensis; Ordinis Fratrum Minorum Privinciae N. itd.

Če se v partikularnem dekretu dovoljuje kak privileg, je očitno, da velja samo za tisti kraj ali red, kteremu je dan (can. 613).

V kazalu k VI. zvezku (appendix I.) avtentičnih dekretov je kongregacija sama nekaterim partikularnim dekretom dala obči značaj: n. pr. da se sme matutin začeti popoludne ob dveh, je po besedilu v kazalu sedaj splošno dovoljeno, dasi je dotični dekret prvotno bil samo partikularen.[23]

b) Kakor rubrike v liturgičnih knjigah so tudi odloki C. R. preceptivni in direktivni. Pravila, po katerih se dá presoditi, ali je v odloku izražena zapoved ali samo neko navodilo, so ista kakor pri rubrikah. Besede: »laudabiliter servatur«, »convenit«, congregatio »statuit«, in tem podobni izrazi značijo samo neko navodilo. Če se pa v dekretu bere, congregatio »mandavit«, »praecepit«, »iussit«, »prohibuit«, »interdicit«, je s tem izražena prava zapoved ali prepoved. Dekret brez dostavka, da kongregacija kaj ukazuje ali prepoveduje, je vedno samo direktiven, razen, če je v njem samo aplikacija kake obvezne rubrike.

2. **Koga vežejo** odloki kongregacije obredov? a) Obči, za vso Cerkev dani, preceptivni odloki imajo moč občega zakona.

b) Partikularni odloki vežejo samo tiste, za katere so dani.

Vobče obvezen je partikularni dekret, če se v njem tolmači ali uporablja obči zakon ne glede na posebne okoliščine ali prilike, radi katerih je bil izdan, in če se je dekret pravilno razglasil (od l. 1909 v Acta Ap. Sed.).[24]

---

[23] C. R. Placentina in Hispania, 12. maii 1905, n. 4158.

[24] Gatterer, Annus liturg.[4], 87—94; Thalhofer, I[2] 44—52; Vermeersch-Creusen, Epit. jur. can., I[3] (1927) nn. 93, 321.

§ 3. Cerkveni zakonik.

O razmerju med novim zakonikom in liturgičnimi knjigami je treba pomniti, da so v liturgičnih knjigah trojni zakoni: a) taki, ki zadevajo strogo samo obred (ritus et caeremonias); b) disciplinarni zakoni (tak zakon je n. pr. rubrika, ki določa, v katerem času se sme vršiti sv. maša, Missale Rom., de defect. in celebr. miss. occurrentibus, X 1); c) kazenski zakoni (n. pr. zakon, po katerem je zapadel izobčenju redovnik, ki bi bil brez župnikovega dovoljenja dal bolniku sv. popotnico ali sv. maziljenje).

Liturgični zakoni, ki govoré o obredih sv. daritve, o obredih zakramentov in zakramentalov, so po novem zakoniku ostali v svoji moči, če ni zakonik prav izrečno katere stvari popravil. Takole velí kánon 2: »Codex, plerumque, nihil decernit de ritibus et caeremoniis, quas liturgici libri, ab Ecclesia latina probati, servandas praecipiunt in celebratione sacrosancti Missae sacrificii, in administratione Sacramentorum et Sacramentalium aliisque sacris peragendis. Quare omnes liturgicae leges vim suam retinent, nisi earum aliqua in Codice expresse corrigatur.«

Takisto so liturgični disciplinarni zakoni tudi po novem zakoniku obvezni v vsem, kar ni v zakoniku premenjeno (can. 6, 6°).

Liturgični kazenski zakoni pa so po novem zakoniku odpravljeni (can. 6, 5°). Sedaj torej so v moči samo one kazni, ki jih določa zakonik.

§ 4. Liturgične navade.

Kakor v drugih rečeh so tudi v liturgiji pravila, ki niso zapisana v zakoniku, ampak so izražena samo v navadah, običajih.

1. Da navada dobi moč zakona, mora biti: sama na sebi pametna in koristna (rationabilis), zastarana (legitime praescripta) in po cerkveni oblasti izrečno ali molče odobrena (can. 25—28).

a) Navada mora biti sama na sebi pametna, dobra **(rationabilis)**. Dobra in koristna ne more biti navada, ki bi bila v nasprotju z naravnim ali božjim pozitivnim zakonom (can. 27); ali ki bi rušila cerkveno disciplino; ali ki bi bila povod ali prilika za greh.

b) Biti mora zastarana (**legitime praescripta**): trajati mora nepretrgoma polnih 40 let. Proti zakonu, ki izključuje nove navade v prihodnosti, pa se more uveljaviti samo navada, ki traja že sto let ali tako dolgo, da ljudje ne pomnijo več, kdaj se je uvedla (can. 27, § 1).

c) Izrečno ali molče **odobrena**: »consuetudo in Ecclesia vim legis a consensu competentis Superioris ecclesiastici unice obtinet« (can. 25).

Uvajati pa more navado samo taka komuniteta, družba, skupina, ki ji more poglavar dajati zakone (communitas legis ecclesiasticae saltem recipiendae capax, can. 26). Katere so take komunitete, o tem se kanonisti ne ujemajo; zelo verjetno je, da je kapitelj taka komuniteta, ne pa župnija ali dekanija.

2. Navade so: secundum legem, praeter legem, contra legem.

a) Navada **secundum legem** že obstoječi zakon potrjuje ali tolmači.

b) Navada **praeter legem** uvaja nekaj kot obvezno, za kar ni nobenega zakona. Obveznost, da morajo kleriki vseh višjih redov moliti brevir, je bila kodificirana še le v kánonu 135. novega zakonika. Ker tisto, kar se je uvedlo praeter legem, ni prepovedano, kongregacija za sv. obrede navade praeter legem večkrat dovoljuje in potrjuje.[26]

c) Navada **contra legem** je v nasprotju s tem, kar rubrike in odloki C. R. izrečno ukazujejo ali prepovedujejo. Obče načelo je: navade proti rubrikam in proti odlokom C. R. niso upravičene. Vendar pa je mogoče, da je tudi navada contra legem v posebnih okoliščinah pametna in zastarana, in da je zato dovoljeno po njej se ravnati. Liturgične knjige časih same dopuščajo partikularne navade, ki se ne ujemajo z rubrikami. In C. R. je večkrat izjavila, da hvalne in stare navade po Caeremonialu Episcoporum niso odpravljene.[27] Mnoge take navade dovoljuje C. R., ko potrjuje diecezanske obrednike.

3. O navadah, ki so nasprotne novemu zakoniku, velí kánon 5: »Vigentes in praesens contra horum statuta canonum consuetudines sive universales sive particulares, si quidem ipsis canonibus expresse reprobentur, tamquam iuris corruptelae corrigantur, licet sint immemorabiles, neve sinantur in posterum reviviscere; aliae, quae quidem centenariae sint et immemorabiles, tolerari poterunt, si Ordinarii pro locorum ac personarum adiunctis existiment eas prudenter submoveri non posse; ceterae suppressae habeantur, nisi expresse Codex aliud caveat«.

[26] Več zgledov najdeš v »Index generalis« k avtentični zbirki odlokov C. R. s. v. »Consuetudo«.

[27] Gl. n. pr. decr. auth. n. 299, 7. jul. 1612.

Nekaj zgledov. — Navade, ki jih je novi zakonik izrečno prepovedal (consuetudines expresse reprobatae): V vsaki župni cerkvi mora biti krstilnik, »revocata et reprobata quavis contraria consuetudine« (can. 774, § 1). — Mašnik naj vrši sv. mašo natanko po rubrikah svojih liturgičnih knjig in naj se varuje, da ne bo samovoljno dodajal drugih obredov ali molitev, »reprobata quavis contraria consuetudine« (can. 818).

Škofijski ordinariat ljubljanski je prosil pri sv. stolici, naj bi se dovolile nekatere že obstoječe liturgične navade, n. pr. da imajo v cerkvah, ki niso župne, sv. mašo na sveti večer opolunoči. Congr. de Sacram. je dne 13. dec. 1920, št. 2476 odgovorila: »Ordinarius se gerat ad normam canonis 5 Cod. Juris canonici.« To se pravi: v prošnji omenjene navade sme ordinarij tolerirati v onih cerkvah, kjer so te navade »centenariae et immemorabiles« (Ljublj. šk. l. 1921, 85).

Kánon 5. govori samo o navadah, ki se ne skladajo z določbami novega zakonika; ne govori pa kánon o navadah, ki se ne ujemajo z rubrikami v liturgičnih knjigah ali z odloki kongregacije za sv. obrede. Te se presojajo po občih pravnih načelih o navadah.

4. Razlog, zaradi katerega Cerkev z razvadami potrpi, je zlasti ozir na verno ljudstvo, pohujšanje in zgledovanje, ki bi nastalo pri ljudeh, ko bi se ta ali ona razvada kratko in malo prepovedala. Kjer se ni bati pohujšanja pri ljudstvu, ali kjer se Jezusu Kristusu v presv. zakramentu ali svetnikom božjim ali svetim rečem ne daje dolžna čast: tam se mora razvada iztrebiti.

Razvade odpravljati pa ni naloga posameznega dušnega pastirja, ampak dolžnost ordinarijeva. Višji pastir mora skrbeti, da duhovniki ljudstvo primerno poučé in počasi uvedejo pravilne liturgične običaje.[28] Tudi lokalnih razvad naj ne odpravlja župnik sam, ampak le po dogovoru z ordinarijem.

II. RAZDELEK.

Liturgične oblike vobče.

I. POGLAVJE.

Liturgija se vrši v čutnih in tipičnih oblikah.

1. Vsa liturgija se vrši v vidnih, slušnih, sploh čutnih oblikah.

Razlog, da uporablja liturgija vidne oblike, čutne forme, je v naši človeški naravi. Človeški um netvarnih, nadčutnih reči ne spoznava direktno, neposredno, ampak samo posredno, po vidnih podobnih (analognih) stvareh. Božja Previdnost, ki skrbi

[28] C. R. 22. junii 1874, n. 3333 ad 2 et alibi.

za vsako bitje primerno njega naravi, se je prilagodila slabosti našega uma in določila v i d n a znamenja (simbole), ki naj posredujejo nevidno milost. Takisto je Cerkev uvedla in sprejela znamenja, ki naj v nas budé svete misli in sveta čuvstva: sprejela je v liturgijo svete podobe, luč, kadilo, sol, pepel, različne obrede.

Človek kot č u t n o - d u h o v n o bitje naravno izkuša izraziti svoje misli, svoja čuvstva, svoje spoštovanje in ljubezen, svoje prošnje in želje v vidnih oblikah, v simbolih. Kar misli, čuti, to hoče vtelesiti v besedah, v kretnjah, v znamenjih. Naravno je torej človeku, da bogoslužnost (virtutem religionis) kaže na zunaj v čutnih oblikah.

Vprav to, kar nam govori zdrava pamet, uči tridentinski cerkveni zbor, ko navaja dva razloga, zaradi katerih je Cerkev bistvenim delom v liturgiji dodala nebistvene obrede v vidnih oblikah.[1]

a) V zunanjih obredih se kaže **veličastnost in svetost** liturgičnih opravil. »Caeremonias adhibuit (Ecclesia)... quo maiestas tanti sacrificii commendaretur,« tako govori tridentinski zbor o obredih sv. maše. Isto lehko rečemo tudi o obredih pri drugih sv. opravilih. Ljudje smo pač taki, da hočemo svoje misli in svoja čuvstva tudi na zunaj vidno izraziti. Zato velike dogodke radi obdajamo z nekim zunanjim sijajem. Po zunanji slovesnosti se morajo važni dogodki ločiti od vsakdanjih opravkov. Zato so cerkve ob velikih praznikih bolj sijajno razsvetljene; mašnik pride k oltarju v dragoceni liturgični opravi; spremlja ga večje število klerikov in s kora se glasi lepše petje.

b) Kot **simboli krščanskih resnic** naj sv. šege in obredi budé v srcih pobožnost in izpodbujajo duha k premišljevanju svetih skrivnosti. »Mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum contemplationem excitentur.«

Zunanji obred, vidne stvari, čutne forme v liturgiji so torej: ali z n a m e n j a (signum, symbolum) notranje pobožnosti, notranje bogoslužnosti; ali pa s r e d s t v o, ki naj budi v nas notranje češčenje in dviga duha k premišljevanju božjih reči.[2]

2. Liturgične oblike imajo v sebi nekaj t i p i č n e g a. Kdor moli sam, privatno, izraža svoje misli in svoja čuvstva, kakor

[1] Conc. Trid., sess. 22, de sacrif. missae, c. 5.
[2] S. Thom., 2—2, q. 81, a. 7; q. 83, a. 12.

mu veleva srce, v besedah in kretnjah, ki ustrezajo njegovemu temperamentu, trenutni, individualni ubranosti duše. Liturgija pa je javna božja služba. Duhovnik pred oltarjem je zastopnik vsega ljudstva. Zato njegove molitve in kretnje ne smejo biti izraz zgolj osebne pobožnosti, njegovih individualnih čuvstev. Liturgične forme morajo biti takšne, da se ob njih budé in po njih izražajo misli in čuvstva, ki jih je zmožen vsak kristjan in ki bi jih pri svetem opravilu na ta dan, na ta praznik, ob tej priliki moral imeti vsak. Zato pa je potrebno, da je iz liturgičnih form izločeno, kar je zgolj individualnega, in da je bolj poudarjeno tisto, kar je občečloveško, tipično. Liturgične forme — tako govoré sedaj — morajo biti »stilizirane«.

In kar smo rekli o kretnjah in besedah, velja tudi za druge liturgične forme: za liturgično obleko, posodje, za liturgične prostore, za svete podobe; vse to mora imeti obliko, ki ustreza religioznemu čutu vseh časov, vseh krajev.

Liturgične forme, ki jih je Cerkev določila, kažejo vse neko klasično umerjenost. Kako umerjeno in vendar pretresljivo ganljivo izraža Cerkev svojo žalost pri češčenju sv. križa na veliki petek. Zbor pevcev poje žalostinke, improperije. Mašnik pride bos, poklekne in poljubi samo noge križanega Jezusa. Ljudstvo pa poljubuje ne samo noge, ampak tudi obe roki, prsi, glavo.

V liturgičnem petju, v korálnih melodijah odmevajo vsa najgloblja čuvstva človeškega srca, a nikoli burno, nikoli rezno, ampak vedno mirno, rahlo, bogovdano. Koralno petje ima značaj univerzalnosti. Ljudska pobožna pesem pa vedno kaže posebna svojstva tega naroda, tega kraja.

Tako se liturgične forme vseh vrst odlikujejo po klasični umerjenosti in neki tipičnosti.[3]

II. POGLAVJE.

Početek in razvoj liturgičnih oblik.

Kar je bistvenega v liturgiji, pri sv. daritvi, pri zakramentih, je določil Kristus sam. Sv. Cerkev je dodala nebistvene liturgične oblike, ki z njimi spremlja sveta opravila.

1. Ali so v s e te nebistvene oblike č i s t o n o v e, izven krščanstva docela nepoznane?

Kako naj se spoštovanje do Boga, božje češčenje izraža v vidnih oblikah, v vedenju, v kretnjah: to je dano vsem ljudem

[3] Cf. R. Guardini, Vom Geiste der Liturgie[2], Freib. i. Br. 1918, 35 ss; A. Ušeničnik, Življenje in forme (Čas 1928, 11—14).

po naravi, to je vsem vrojeno. Zato se mnoge oblike zunanjega bogočastja ponavljajo pri vseh narodih in ob vsakem času. Vedno in povsod so ljudje molili klečê, roke sklepali in dvigali, se na prsi trkali, hodili v procesijah. Dviganje rók pri molitvi je tako splošen običaj pri vseh narodih, da je neznan grški avtor, Pseudo-Aristoteles, mogel reči: Vsi ljudje dvigamo roke proti nebu, kadar molimo.[1]

So tudi simboli, ki so jih ljudje vedno rabili; n. pr. škropljenje z vodo kot simbol očiščevanja; zažiganje kadila simbol češčenja i. dr.

To je dokaz, da so te vidne oblike notranje pobožnosti spontan izraz človeške narave. Ker je človeška narava v vseh ljudeh ista, ni čuda, da se nahajajo bolj ali manj pri vseh narodih tudi skupni izrazi in simboli religioznih misli in čuvstev.

Če je torej Cerkev odbrala to ali ono obliko, ki je kot izraz naše bogovdanosti sploh v navadi, ali občečloveška, je s tem samo ustregla zahtevi naše narave.

V novejši dobi radi kažejo na neko podobnost med poganskimi misteriji in krščanskimi kultnimi obredi in iz tega dokazujejo, da so se krščanski obredi razvili zavisno od poganskih misterijev. A podobnost med obredi ni dokaz za vzročno odvisnost. Tudi v misterijih so bili obredi, ki sami zase niso ne poganski, ne grški, ne latinski, ampak so občečloveški, povsod običajni simboli religioznega življenja in dejanja.[2]

Pa tudi običaje, ki niso občečloveški, ampak so bili v navadi samo pri tem ali onem narodu, je časih Cerkev sprejela v svojo liturgijo. Kar zadeva posebno nekatere praznike, bogočastne obrede v določene dni, moramo reči: bila je vzgojna modrost sv. Cerkve, da je namesto poganskih praznikov in poganskih obredov uvedla analogne krščanske godove in obrede. Kar je bilo ljudem priljubljeno, že dolgo v navadi, to je Cerkev sprejela in ohranila, a samo na videz, to se pravi, ohranila je zunanji, sam po sebi indiferentni obred, dala pa je prazniku, običaju, drugo vsebino, drugi predmet, drugo misel. Zunanje lice je ostalo podobno poganskemu; bistvo, jedro, pa je krščansko. Poganski praznik je bil zunanji povod krščanskemu prazniku. Tako je Cerkev tudi mnoge

[1] Pseudo-Aristoteles, De mundo, 6: Πάντες οἱ ἄνθρωποι ἀνατείνομεν τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐχὰς ποιούμενοι; cit. F. J. Dölger, Sol salutis. Gebet u. Gesang im christl. Altertum (Münster i. W. 1920) 239.

[2] Eisenhofer, I, 25.

poganske stavbe, templje poganskih bogov, očistila in posvetila pravemu bogočastju.

Iz teh razlogov lehko razumemo, zakaj je sv. Gregorij Vel. sv. Avguštinu, ko ga je poslal na Angleško, naročil, naj se pri preobračanju prilagodi verskim šegam Anglosaksov.[3]

2. Nebistvene oblike niso nespremenljive, a preminjati jih more samo Cerkev. Tridentinski zbor je obsodil kot zmoto nauk onih, ki so trdili, da se smejo sv. obredi in šege prezirati, ali samovoljno opuščati in po kateremkoli mašniku preminjati.[4]

Kakô so se nebistvene oblike razvijale in preminjale, nam kaže zgodovina liturgije. Sveti obredi velikega tedna niso bili vedno taki, kakršni so sedaj. Izpostavljanja sv. Rešnjega Telesa in teoforičnih procesij v prvem tisočletju ni bilo. Tudi liturgična oblačila so se v obliki preminjala. Razvoj liturgije tudi sedaj še ni končan: reforme Pija X v brevirju in misalu nam pričajo o tem. Cerkev je vedno skušala, da se tudi v liturgiji prilagodi šegam narodov in potrebam časa. Odtod razvoj, pa tudi razlika v nebistvenih oblikah pri raznih narodih in ob raznih časih.

Nebistvene liturgične oblike zaznamujemo z besedo ritus ali caeremonia.

a) **Ritus** nam znači način ali red, po katerem se vrši liturgično opravilo. Knjige, ki ta red popisujejo in določujejo, se zato imenujejo libri rituales, obredniki. Pomeni pa beseda ritus ali obliko celotne liturgije kake cerkve ali samo obliko posameznega sv. opravila. Tako govorimo de ritu ecclesiae latinae, de ritu ecclesiae orientalis; govorimo pa tudi de ritu sacramenti baptismi, de ritu incensandi, de ritu absolutionis. Za obred posameznega sv. opravila rabimo v istem pomenu tudi besedo ordo in pravimo: ordo missae, ordo baptismi parvulorum, ordo administrandi s. communionem.

b) Beseda **caeremonia** je pomenila prej vprav tisto kar ritus. Tako šteje tridentinski zbor ne samo liturgična dejanja, ampak tudi kadilo, luč, obleko in druge reči med »ceremoniae«.[5] Sedaj nam znači beseda caeremonia navadno samo nebistvena dejanja v liturgiji.

[3] Migne, P. L. 95, 70 sq.; Dunin-Borkowski, Die alten Christen u. ihre religiöse Mitwelt (Zeitschrift f. kath. Theol. 1911, pg. 213 sq.). Nilles, Kalendarium, II² 189 sq.; Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums (Münster i. W. 1913) 71—78; A. Ušeničnik, Tuji elementi v krščanstvu; Poganske sestavine krščanstva (Kat. Obzorn. IV, 1900, 259—263; V, 1901, 163—167).

[4] Conc. Trid., sess. 7, de sacram. in gen., can. 13; cf. Cod. can. 818.

[5] Conc. Trid., sess. 22, de sacrif. missae, c. 5.

III. RAZDELEK.

Besede in dejanja v liturgiji.

Notranje češčenje izražamo z besedo in dejanjem. Besede (verba) rabimo v liturgiji, ko govorimo (čitamo), molimo, pojemo. Govorimo pa pri liturgičnih opravilih, molimo in pojemo v tem ali onem jeziku. Molitvam, ki se molijo v liturgiji, je dala Cerkev stalno obliko, določene formularje; liturgično petje je podrobno uredila. Besede spremljajo dejanja, kretnje.

I. POGLAVJE.

Liturgični jezik.

Kristus je postavil sv. Evharistijo in prvikrat premenil kruh in vino v svoje presv. Telo in Kri z besedami, ki jih je govoril v aramejskem jeziku. Apostoli in njih prvi nasledniki so pri javni službi božji govorili in molili v tistem jeziku, ki so ga verniki najbolj umeli. Glavni deželni jezik je bil liturgični jezik. Govorili pa so v oni dobi najbolj g r š k i. Grščina je torej bila od kraja najbolj razširjeni liturgični jezik. Celo v Rimu so v 1. in 2. stoletju v liturgiji uporabljali samo grščino. V 3. stoletju je bila grščina poleg latinščine v rabi. V 4. stoletju so pa le še v malo rimskih cerkvah molili in oznanjali sv. evangelij samo grški.[1] Poslej je bila v vsej zapadni Cerkvi latinščina, in sicer lingua vulgaris, liturgični jezik. Le izjemoma je Cerkev dovoljevala v zapadni Evropi kak drugi jezik pri svetih opravilih. Taka izjema je bila liturgija v slověnskem (slovanskem) jeziku.

Liturgijo v slovenskem jeziku je v panonski metropoliji sv. Metoda dovolil bržkone že papež Hadrijan II l. 869 in iznova papež Janez VIII l. 880. Obred, v katerem sta sv. Ciril in Metod vršila liturgijo v slovenskem jeziku, je bil vsaj od kraja obred vzhodne Cerkve. Sv. Ciril je prevedel na slovenski jezik liturgijo, ki jo je zdoma poznal. To je bila liturgija sv. Janeza Krizostoma. Pozneje, bržkone l. 868, ko sta se sv. brata mudila v Rimu, pa je prevedel zakramentar sv. Gregorija Velikega in tako sprejel rimski obred. To nam pričajo »kievski listi«.[2]

[1] Beissel, Gesch. der Evangelienbücher, 82, 83; A. Baumstark, Missale Romanum, 10, 18.

[2] F. U., Najstarejši glagolski spomenik in liturgija sv. Cirila in Metoda (Bogosl. Vestn., X, 1930, str. 235—253).

Dovoljenje Janeza VIII je preklical in rabo slovenskega jezika v bogoslužju prepovedal papež Štefan V l. 885.[3]

Slovenski liturgični jezik pa se je ohranil v Istri in Dalmaciji. Sinoda v Splitu l. 1059 je sicer prepovedala slovenski jezik v liturgiji; sklep sinode je papež Nikolaj II potrdil l. 1060 in zopet Aleksander II l. 1063.[4] Toda Inocencij II je glagolico indirektno odobril, ko je l. 1248 dovolil senjski, in l. 1252 krški diecezi, da smejo duhovniki sv. mašo opravljati v slovenskem jeziku v onih krajih, kjer vlada ta običaj. Papež Urban VIII je dano dovoljenje potrdil, ko je l. 1631 ukazal, naj se nanovo natisnjeni in po rimskem popravljeni glagolski misal rabi v onih krajih, kjer je bil do tedaj v navadi.

Duhovniki, ki so znali slovenski in latinski, so smeli maševati v slovenskem ali latinskem jeziku.[5]

Benedikt XIV je l. 1754 potrdil novo izdajo glagolskega misala kot avtentično, obenem pa zapovedal, da naj se pri sv. maši rabi samo staroslovenski, ne pa novi hrvatski jezik (sermo vulgaris). L. 1927 pa so natisnili v Rimu glagolski misal z latinskimi črkami. Pius XI »praedictam editionem approbavit et universo Clero lingua slavonica r i t e utenti libenter indulsit.«[6]

Kje in kako naj se sedaj rabi slovenski jezik v liturgiji, je odločil v posebnem dekretu Leon XIII l. 1898 in Pij X l. 1906. Najvažniše točke v dekretih Leona XIII in Pija X so:

1. Slovenski jezik v liturgiji je dovoljen onim cerkvam v goriški, zadrški in zagrebški nadškofiji, v katerih je od l. 1860 nepretrgoma v navadi.

2. Privileg, ki ga imajo te cerkve, je k r a j e v e n, ne oseben (privilegium locale, minime vero personale), navezan je na zadevne cerkve, ne pa dan osebam, tako, da ga mašniki, ki so vešči slovenskega jezika, ne morejo rabiti tudi v drugih cerkvah.

3. Jezik, ki se v njem vrši liturgija, mora biti s t a r o - s l o v e n s k i.

4. V zadevnih cerkvah se s l o v e s n a maša in oficij sme opravljati s a m o v s t a r o s l o v e n s k e m jeziku. Mašnik, ki je nastavljen pri cerkvi z latinskim liturgičnim jezikom, sme v cerkvah s staroslovenskim liturgičnim jezikom t i h o ali privatno sv. mašo brati v latinskem ali v staroslovenskem jeziku.

5. Kjer je navada, da pri slovesni latinski sv. maši pojo list in evangelij najprej v latinskem in potem v slovenskem jeziku, smejo ta običaj ohraniti.

[3] Ph. Jaffé, Regesta Rom. Pont., I[2] nn. 3319, 3407. Pismo papeža Hadrijana II, v katerem papež dovoljuje slovenski jezik v liturgiji, se je ohranilo samo v legendi sv. Metoda. Ni povse dognano, če je pismo avtentično.

[4] Jos. Srebrnič, Papež Ivan X v svojih odnosih do Bizanca in Slovanov na Balkanu (Bogosl. Vestn. II, 1922, 238. 239); K. Šegvić, Hrvatsko bogoslužje i Grgur Ninski ili Škizma u Hrvatskoj (Bogosl. Smotra, 1930, 302. 304).

[5] S. Off. 5. jul. 1679 (Coll. Prop. F., n. 220).

[6] C. R. 9. marca 1927 (AAS 1927, 156).

6. Kjer pri maši ljudstvo odgovarja mašniku, naj mu odgovarja staroslovenski.

7. Če v cerkvah s staroslovenskim liturgičnim jezikom kdo želi, da se njemu ali njegovim domačim krst ali drugi zakramenti dele po latinskem rimskem obredniku, in sicer javno, ali da se pri pogrebu opravijo liturgične molitve latinsko, mu mašnik tega ne sme odreči.[7]

Razlogi, zakaj Cerkev želi enoten, in sicer latinski liturgični jezik, so zlasti ti-le:

a) Edinost Cerkve se najlepše kaže, če se rabi v liturgiji povsod in vedno eden in isti jezik. Rimski katoličan se pri javni božji službi v vseh cerkvah latinskega obreda čuti domačega.

b) Živi jeziki se vedno preminjajo, posamezne besede pridejo iz navade, uvajajo se nove; liturgične knjige v domačem, živem jeziku bi bilo treba vedno popravljati in obnavljati. Latinski jezik se več ne preminja, ampak je vedno tak, kakršen je bil takrat, ko ga je Cerkev sprejela v liturgijo. Iz tega razloga tudi ukazuje Cerkev, če kdaj dovoli kak drug jezik v liturgiji, da bodi to stari, ne več splošno rabni jezik.

c) Res da navadnim vernikom latinski jezik ni več umljiv, toda liturgična dejanja in simboli dovolj jasno izražajo pomen sv. opravil. Didaktični del sv. maše, list in evangelij, se pa v nedelje in praznike itak bere in razlaga v narodnem jeziku. In da bo verno ljudstvo laglje umevalo liturgijo, ukazuje Cerkev, naj dušni pastirji v svojih govorih razlagajo svete obrede, zlasti sv. mašo.

Iz teh razlogov je umevno, zakaj je tridentinski cerkveni zbor izjavil: »Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est Patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur.«[8]

---

[7] C. R. 5. aug. 1898, 18. dec. 1906, nn. 3999, 4196; pisma Inocencija IV, Urbana VIII, Benedikta XIV v L. Jelić, Fontes historici liturgiae glagolito-romanae, Veglae 1906, pg. 9, 26, 39; gl. tudi N. Nilles, Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis, I (1896) 502 s; Urbana VIII const. »Ecclesia catholica« 29. apr. 1631, ki je z njo papež odobril izdajo glagolskega misala l. 1631, je ponatisnjena v izdaji l. 1927.

[8] Conc. Trid., sess. 22, de sacrif. missae, c. 8.

II. POGLAVJE.

Najnavadniši liturgični molitveni formularji.

Liturgične molitve imajo določno obliko, in prepovedano je, to obliko kakorkoli preminjati. Zbrani so molitveni formularji v avtentičnih liturgičnih knjigah. Če se molitve prevajajo v narodni jezik, morajo ordinariji skrbeti, da se molijo enako v vseh krajih, kjer se govori isti jezik.[1] Najnavadniše liturgične molitve so: Očenaš, Zdrava Marija in apostolska vera.

1. Očenaš je Cerkev sprejela v liturgijo v obliki, v kateri nam je Gospodovo molitev sporočil sv. evangelist Matej (6, 9—13). Že v najstarejši dobi so molili »Očenaš« pri sv. maši in pri sv. krstu. A ne samo pri liturgičnih opravilih, ampak tudi privatno so kristjani od apostolske dobe naprej molili Gospodovo molitev. *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, spis s konca 1. ali s početka 2. stoletja, veli, da naj molijo »Očenaš« trikrat na dan.[2] Isto ponavljajo apostolske konstitucije.[3] Tertulijan pravi, da je »Očenaš« »oratio legitima et ordinaria«.[4]

Pobožna navada, da se »Očenašu« dodaje »Zdrava Marija«, se je udomačila šele v 13. stoletju. Razne sinode 13. stol. ukazujejo, naj pridigarji učé vernike poleg očenaša in vere, tudi zdravamarijo. Prvi tak sinodalni odlok je dal pariški škof Odon l. 1198: »Exhortentur populum semper presbyteri ad dicendam orationem dominicam, et Credo in Deum, et salutationem beatae Virginis.«[5] Molili pa so samo angelove besede in pozdrav sv. Elizabete in končavali so »Zdrava Marija« z besedami »Jesus Christus, Amen.« Prošnjo »Sveta Marija« so sprejeli splošno šele v drugi polovici 16. stoletja, ko je Pij V v novem brevirju l. 1568 ukazal, da se pri oficiju moli »Ave Maria« v sedaj običajni obliki.

Proti koncu srednjega veka so začeli »zvoniti Angelovo češčenje«, in sicer najprej zvečer, potem zjutraj, in nazadnje tudi opoludne. Preden je prišlo v navado »Angelovo češčenje«, so v Italiji, na Francoskem in Angleškem zvečer zvonili v znamenje, da se morajo po hišah ognji pogasiti. V 13. stoletju pa so po nekaterih krajih ob tem večernem zvonjenju

---

[1] C. R. 18. dec. 1906, n. 4196, decr. de usu linguae slav., XIII.
[2] Doctr. duodec. apost., c. 8 (Funk, Patr. apost., I 18—21).
[3] Const. Apost. l. 7, c. 24 (ed. Funk, I 411).
[4] Tertullian., de orat. c. 10 (Migne, P. L. 1, 1165).
[5] Odo, episc. Paris., Synod. a. 1198, praecepta communia, n. 10 (Mansi, Conc. coll. 22, 681); H. Leclercq, Sur la salutation angélique (Hefele-Leclercq, Hist. des conc., $V/_2$, 1734—1759).

začeli moliti trikrat »Zdrava Marija«. Razširjali so to pobožnost v čast prebl. Devici Mariji zlasti frančiškani. Zjutraj so začeli zvoniti v 14. stoletju. Zvonjenje opoludne se je udomačilo v 15. stoletju. Papež Kalikst III je v spomin na zmago nad Turki pri Belem gradu l. 1456 ukazal, da se mora opoludne zvoniti. Proti koncu 16. stoletja je bilo trikratno zvonjenje povsod v navadi. Caeremoniale Episcoporum, ki ga je izdal Klemen VIII l. 1600, velí, da mora pri stolnih in kolegijatnih cerkvah mašnik, ki je »sacrista«, za to skrbeti, da bo zjutraj, opoludne in zvečer zvonilo Angelovo češčenje.[6]

Sinode 17. stoletja (n. pr. sinoda solnograška l. 1616) so uvedle krščanskemu sočutju tako ljubi običaj, da zvečer po Ave Mariji posebe zvoni v spomin u b o g i m d u š a m v v i c a h.[7]

2. A p o s t o l s k a v e r a , symbolum apostolicum. Imenuje se »symbolum«, ker je znamenje, ki se po njem loči kristjan od nevernikov. Vera v poglavitne krščanske resnice je pri odrastlem človeku pogoj za vreden prejem sv. krsta. Zato je bilo treba sestaviti stalen formular, ki naj bi bil katehumenom regula fidei, kratek posnetek poglavitnih verskih resnic. Ker najstarejši formularji vzhodne in zapadne Cerkve kažejo nekaj tipičnega, vsem skupnega, smemo po pravici sklepati, da sega njih početek v apostolsko dobo.[8]

Katehumeni so molili apostolsko vero pri sv. krstu. Že v 4. stoletju pa je bila navada, da so kristjani molili vero tudi v svojih privatnih molitvah. Sv. Ciril Jeruzalemski je velel katehumenom, naj vero kot popotnico (ἐφόδιον) nosijo s seboj vedno in povsod. Sv. Avguštin priporoča vernikom, naj molijo vero zlasti zjutraj, ko vstanejo, in zvečer, ko gredo počivat, v nevarnostih in izkušnjavah. Podobno govori sv. Ambrozij.[9]

Razen apostolske vere se rabi v liturgiji še dvoja veroizpoved: symbolum Nycaeno-Constantinopolitanum in symbolum Athanasianum. Nicejsko-carigrajsko formulo so sestavili na prvem in drugem občnem cerkvenem zboru (l. 325 in 381); moli se pri sv. maši. »Symbolum Athanasianum« je delo neznanega avktorja, bržkone iz 6. stoletja;[10] moli se pri oficiju na praznik sv. Trojice in v navadne nedelje med letom.

[6] Caerem. Ep., l. 1, c. 6, n. 3.

[7] Thalhofer, I² 306—311; Eisenhofer, I 176—180.

[8] O razvoju formularja gl. Denzinger, Enchird.¹⁷, nn. 1—14.

[9] S. Cyrill. Hierosol., catech. 5, n. 12 (Migne, P. Gr. 33, 522); S. Augustin., de Symb. sermo ad catechum., c. 1; sermo 48 de orat. Dom. (ed. Maur., Venet. 1731, t. 6, 547; t. 5, 343); S. Ambros., de virgin., l. 3, c. 4, n. 20 (Migne, P. L. 16, 225).

[10] Denzinger, Enchirid.¹⁷, n. 39.

III. POGLAVJE.

Sveta poezija in liturgično petje.

Komur srce prekipeva od pobožnih čuvstev, ta moli rajši v v e z a n i kakor v nevezani besedi; molitev ne izgovarja samo, ampak jih p r e p e v a. Tako je v zasebni pobožnosti, in tako je tudi v liturgiji.

§ 1. Sveta poezija.

V cerkveni poeziji ločimo psalme, cantica in himne.

1. **Psalme** so že Izraelci rabili v bogočastni službi. V krščanski liturgiji ga skoraj ni svetega opravila, pri katerem ne bi molili ali prepevali psalmov.

2. **Cantica** so ritmično ubrane hvalnice, kakršne najdemo v sv. pismu starega in novega zakona; n. pr. Mozesova hvalna pesem (Ex 15), Ezekijeva zahvalna pesem (Is 38, 10—20), spev treh mladeničev (Dan 3, 52—90), Magnificat prebl. Device Marije (Lc 1, 46—55), Benedictus — hvalnica Zaharijeva (Lc 1, 68—79), zahvala Simeonova v templju (Lc 2, 29—32). Med hvalnice ali ritmične cerkvene speve štejemo tudi »Gloria in excelsis Deo«, prefacije, Exultet in Te Deum.

Kdo je zložil hvalnico T e D e u m , ne vemo. Prvi del (vv. 1—13) je bržkone že v 3. stol. neznan avktor posnel po mašnih prefacijah zapadne Cerkve. V 4. stoletju je bil dodan kristologični del (vv. 14 do 19), slavospev na Kristusa, in s tem je bila združena molitev, sestavljena iz verzov povzetih iz psalmov. Tradicija pravi, da je sv. Ambrozij pri krstu sv. Avguština s tem skupaj prvič zapel Te Deum. Nekateri mislijo, da je kristologični del zložil Niketa († okoli l. 420), škof v Remesiani (Romatiana v Daciji, sedaj Bela Palanka med Nišem in Pirotom). Zopet drugim se zdi, da so možje, ki se imenujejo kot avktorji, to hvalnico samo uvedli v svoje cerkve.[1]

3. **Himne.**[2] V cerkvenem o f i c i j u so med psalme in lekcije že pred 6. stoletjem vpletali himne. Sv. Benedikt govori v svojem

[1] Cf. Clem. Blume S. J., Stimm. M. Laach, 1911, Bd. 81, pg. 274 sq; Bardenhewer, Gesch. d. altchristl. Lit., Bd. 3, 2. Aufl., Freib. i. Br. 1923, 604; A. E. Burn, The hymn Te Deum and its author, London 1926 (gl. Fr. Lukman, Bogosl. Vestn. VIII, 1928, 321 s).

[2] Cf. J. Keyser, Beiträge zur Gesch. u. Erklärung der Kirchenhymnen, 2 Bde., Paderborn 1881, 1886; Guido Maria Dreves, Ein Jahrtausend Lateini-

redovnem pravilu (ok. l. 530) o himnah v oficiju kot o znani stvari. Poleg drugih omenja večkrat himne sv. Ambrozija.[3] Izvečine pa so te stare himne, razen onih sv. Ambrozija, polagoma izginile iz oficija. Namesto himen iz stare krščanske dobe so sprejeli druge, novejše, iz 8. in 9. stoletja.[4]

Posebnost cerkvenih himen je njih ritem. Sv. Ambrozij je zlagal himne še v starem klasičnem ritmu, pri katerem so se redoma vrstili dolgi in kratki zlogi (ritem kvantitete). Pozneje, zlasti od 6. stoletja naprej, so merili ritem po akcentu, vrsté se naglašeni in nenaglašeni zlogi. Ritem akcentov so najprej uvedli v pesmih namenjenih preprostemu ljudstvu; in ker so se v Cerkvi povsod najrajši zbirali ljudje iz preprostega naroda, so cerkveni pesniki sprejeli to vrsto ritma. Obenem z ritmom akcentov se je udomačila v pesmih tudi rima. Najpopolniše je ritem merjen po akcentih v himnah iz 11.—13. stoletja. Besedni akcent je v popolni harmoniji z akcentom verza.

V 16. in 17. stoletju je umevanje srednjeveške cerkvene poezije in nje ritma izginilo. To je bil vzrok, da je papež Urban VIII himne zložene v ritmu akcentov dal popraviti in jih predelati po klasičnem metru. V njegovi konstituciji »Divinam Psalmodiam«, z dne 25. jan. 1631, ki je ponatisnjena v brevirju, beremo: »hymni ... ad carminis et latinitatis leges, ubi fieri potuit, revocati (sunt).« Papež Pij X je v novi izdaji graduala zopet uvedel himne v njih prvotni obliki.[5]

Naštejmo nekatere bolj znane cerkvene himne in njih avktorje.

Prve krščanske himne so vzklile na tleh, kjer so govorili grški. Grke so posnemali Sirci. Za vzor so jim bili psalmi; zato so najstarejše grške himne brez metruma. Zlagali so himne zlasti krivoverci, ki so s pesmimi v liturgiji vabili ljudi. To je pri katoličanih vzbudilo pomisleke proti himnam. Ponekod so celo prepovedali rabo himen v liturgiji; tako na sinodi v Laodikeji v Mali Aziji v 4. stol., in na sinodi v Bragi na Španskem l. 563.[6] Zdi pa se, da je bila taka prepoved samo lokalna in začasna.[7]

---

scher Hymnendichtung, 2 T., Leipzig 1909; Dreves, Die Kirche der Lateiner in ihren Liedern, Kempten u. München 1908; A. Schulte, Die Hymnen des Breviers nebst den Sequenzen des Missale, 5. Aufl., Paderborn 1925; Clem. Blume, Unsere liturgischen Lieder, Regensburg 1932.

[3] S. Benedict., Regula, c. 9 (Migne, P. L. 66, 422).

[4] Clem. Blume, Der Cursus S. Benedicti u. die liturg. Hymn. des 6.—9. Jahrhunderts, Leipzig 1908, 106.

[5] Blume, Stimm. M. Laach, 1910, Bd. 78, pg. 245 sq.

[6] Conc. Laodic., a. 343—381, c. 59; conc. Bracaren., a. 563, c. 12 (Mansi, Conc. coll., 2, 573; 9, 778).

[7] Cf. Hefele-Leclercq, Hist. des conc., III/1, 180, nota 3.

Prvi, ki je na zapadu zlagal himne v pravem pomenu, je bil sv. Hilarij, škof Poitierski († 366). Bival je v prognanstvu v Phrygiji. Tam je mogel spoznati grške in sirske himne (sv. Efrema). Po teh vzorcih je sam začel delati himne v latinskem jeziku.[8] Pa njegove pesmi se niso udomačile v Cerkvi. »Oče cerkvene pesmi« se po pravici imenuje sv. Ambrozij († 397). S svojimi himnami je določil cerkveni pesmi smer in obliko za ves poznejši čas do danes. Ohranilo se nam je 14 himen, ki so Ambrozijeve; med temi sta znani: »Aeterne rerum conditor« (Dominica ad Laudes) in pa »Splendor paternae gloriae« (feria II ad Laudes).

Iz verzov Avrelija Prudencija († po l. 405) je sestavljena himna o nedolžnih otročičih »Salvete, flores martyrum«;[9] njegovi sta tudi himni ad Laudes fer. III, V: »Ales diei nuntius«; »Lux ecce, surgit aurea«.

Božičnico »A solis ortus cardine« (in Nativitate Domini ad Laudes) je zložil v 5. stoletju Caelius Sedulius. Iz »Carmen paschale« istega pesnika so vzeti verzi, s katerimi se začenja Introitus v votivni maši prebl. D. Marije: »Salve, sancta parens, enixa puerpera regem«.

Venancija Fortunata, škofa Poitierskega († v početku 7. stoletja), so tri znane himne: »Pange lingua gloriosi proelium certaminis«; »Vexilla regis prodeunt«; »Quem terra, pontus, aethera«.

Paulus Diaconus († 799), zgodovinar Longobardov, je zložil v čast sv. Janezu Krstniku himno: »Ut queant laxis resonare fibris«.

Sv. Pavlin, patrijarh oglejski († 802) nam je dal himno, ki jo pojemo pri večernicah na praznik sv. apostolov Petra in Pavla: »Decora lux aeternitatis«.

Rabanus Maurus, škof v Moguncij († 856), je baje avtor himne: »Veni Creator Spiritus«. Druga himna o Sv. Duhu, »Veni, Sancte Spiritus« je neznanega pesnika, kakor sodijo, iz 12. stoletja. Nekateri mislijo, da je avktor tej sekvenciji nadškof canterburyski, Štefan Langton († 1228).

Heriman s priimkom Contractus (hromi), menih v Reichenau († 1054), je zložil himni: »Ave praeclara maris stella« in »Alma Redemptoris mater«, in antifono »Salve Regina«.

Velikonočno senkvencijo »Victimae paschali laudes« je bržkone naredil Wipo († po l. 1046), dvorni kapelan cesarja Konrada II.

Pesem v čast presv. Imenu Jezusovemu »Jesu dulcis memoria« ni sv. Bernarda, kakor se večkrat bere, ampak je neznanega avktorja, bržkone iz 13. stoletja.

Pevec presv. Evharistije, sv. Tomaž Akvinski († 1274), nam je dal tri prelepe evharistične himne: »Lauda Sion«, »Pange lingua«, »Adoro te«.

---

[8] A. Baumstark, Vom geschichtl. Werden der Liturgie, 109 s.

[9] Dreves, Ein Jahrtausend etc., I 15, 18.

Za himno o žalostni Materi božji »Stabat Mater dolorosa« so doslej vobče mislili, da jo je zložil Jacobus de Benedictis (Jacopone De Benedetti, rojen v Todi l. 1240, umrl l. 1306), brat laik iz reda sv. Frančiška. V novejšem času sodijo himnologi, da ni trdnih dokazov, ki bi govorili za Jakoba de Benedictis; so pa notranji razlogi, ki kažejo na sv. Bonaventura kot avktorja pesmi o žalostni Materi božji. Himna prvotno ni bila zložena kot sekvencija za sv. mašo, ampak za privatno pobožnost; v 14. stoletju so jo polagoma sprejeli v mašno liturgijo.[10]

Thomas de Celano († po l. 1250), eden izmed dvanajstih prvih tovarišev sv. Frančiška, je bajé avktor resnobne in pretresljive sekvencije: »Dies irae, dies illa«. Dies irae je prvotno bil tropus, to se pravi, v ritmu in rimah zložena parafraza k posameznim verzom responzorija »Libera me Domine« v oficiju za mrtve. Pozneje so med posamezne verze responzorija vpletene kitice strnili v eno samo pesem in jo kot sekvencijo deli v črno mašo.[11]

V naši dobi sta jezuita Klemen Blume in Gvido Marija Dreves zbirala himne srednjega veka. Od l. 1886 je izšlo 55 zvezkov »Analecta hymnica medii aevi«. Iz tega moremo nekoliko presoditi, koliko je bilo bogastvo svete poezije v srednjem veku. Samih himen v pravem pomenu, to je, svetih pesmi v oficiju, so našteli nad 4000; in prav toliko sekvencij ali pesmi vpletenih med liturgični tekst pri sv. maši.

Za razvoj cerkvenih himen med južnimi Slovani nam priča zbirka, ki je l. 1757 izšla v Zagrebu z naslovom: »Cithara Octochorda seu Cantus sacri latino-croatici«. (Gl. »Sv. Cecilija«, Zagreb 1907, str. 7—9, 29, 30).

§ 2. Sveto petje.

1. Početek liturgičnega petja. Petje pri božji službi je bilo v navadi že v apostolski dobi.[12] Peli pa so prva stoletja psalme in psalmom podobne, v ritmični prozi zložene hvalnice. Sv. Ambrozij je prvi uvedel metrično ubrane, v verze in kitice razdeljene himne. Vernemu ljudstvu se je prepevanje himen takoj prilju- bilo. Peli so pri božji službi s takim svetim navdušenjem in veseljem, da so nasprotniki očitali Ambroziju, da je s svojimi himnami ljudi začaral. Sam piše: »Hymnorum meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo... Certatim omnes student fidem fateri, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum norunt versibus praedicare. Facti sunt igitur omnes magistri, qui vix poterant esse discipuli.« Sv. Avguštin, ki je poslušal to petje v milanski cerkvi, pripoveduje sam o sebi, da je jokal ob sladkih glasovih svetih pesmi in srce mu je plamtelo od pobožnih čuvstev.[13]

Melodije cerkvenih pesmi so po svojem izviru judovsko orientalske; prilagodile pa so se v prvih treh stoletjih grškim in rimskim melodijam. V dobi sv. Gregorija Vel. († 604) je dobilo cerkveno petje tisto obliko, ki jo je potem ohranilo kot gregorijanski ali tradicionalni koral do danes.[14]

2. Po tridentinskem zboru. Sv. Cerkev je skrbno čula nad liturgičnim petjem in pazila, da ne bi se pri božji službi prepevale posvetne melodije. Razvade, ki so se bile polagoma uvedle v cerkve, je ostro obsodil tridentinski zbor in ukazal, da se morajo zopet odpraviti.[15] V dobi po tridentinskem zboru so papeži, kongregacija sv. obredov in provincialne sinode izdali mnoge odloke,[16] katerim je bil namen, cerkveno glasbo dvigniti in očistiti posvetnih navad. Da se započeta reforma pospeši in dovrši, je slednjič papež Pij X, ves vnet za lepoto in svetost liturgije, 22. novembra l. 1903 dal posebno »Instructio de musica sacra«.[17] V »motu proprio«, ki je obenem izšel, pravi sv. oče, da je Instructio »Codex musicae sacrae iuridicus« in da ima obvezno moč (vim legis) za vso Cerkev.[18] To obvezno moč ima tudi po novem zakoniku (can. 1264, § 1).

Najvažniše določbe v instrukciji Pija X so: a) Kot integralen del slovesne liturgije ima cerkvena glasba isti namen kakor liturgija v obče: biti mora Bogu v čast, vernemu ljudstvu pa v izpodbudo. Da bo ustrezala temu namenu, mora biti, kakor vsa liturgija, sveta, res umetna in univerzalna.

Biti mora sveta: v cerkveni pesmi ne sme biti nič posvetnega, niti v skladbi sami niti v proizvajanju. Umetna: zakaj drugače nima moči do srca poslušavcev in ne doseza namena, zaradi katerega je sprejela Cerkev glasbeno umetnost v svojo liturgijo. Imeti mora

[10] Cf. Blume S. J., Stimm. der Zeit, 1915, Bd. 89, pg. 592—598.

[11] Blume, Dies irae. Tropus zum Libera, dann Sequenz. (Caecilienvereinsorgan 1914, 55—64).

[12] Cf. Eph 5, 19; Col 3, 16. 17; 1 Cor 14, 15; J. Quasten, Musik u. Gesang in den Kulten der heidnischen Antike u. christlichen Frühzeit, Münster i. W. 1930, 78—80 (Liturgiegesch. Quell. u. Forschung., H. 25).

[13] S. Ambros., serm. contra Auxent., n. 34 (Migne, P. L. 16, 1017); S. Augustin., Confess., l. 9, c. 6, 14.

[14] Cabrol, Dictionn. d'archéol., III/1 262, 268.

[15] Conc. Trid., sess. 22, de observ. et evit. in celebr. missae.

[16] Cf. Wernz, Jus decret., III nn. 485—494.

[17] C. R., decr. auth., n. 4121; Ljublj. šk. l. 1904, pg. 77 sq.

[18] Cf. et. C. R. 8. ian. 1904, n. 4131.

značaj univerzalnosti: v cerkvenih kompozicijah se sicer smejo kazati posebne oblike, ki izražajo umetnostni značaj tega ali onega naroda; vendar pa se morajo narodne posebnosti v cerkveni pesmi v toliko prilagoditi splošnim pravilom svete glasbe, da se ne žali pevski čut drugega naroda (nn. 1, 2.).

b) Vsa ta svojstva, po katerih se mora odlikovati cerkvena glasba, najlepše druži v sebi koralno petje, in sicer tradicionalno gregorijansko petje, kakršno se je ohranilo v starih kodikih. To naj se zopet splošno uvede v cerkev, (n. 3).

Da bi v vseh cerkvah zopet peli stari tradicionalni koral, je rimska stolica oskrbela nove koralne knjige, ki naj bi se polagoma sprejele namesto sedaj običajnih.[19]

Novi gradual so natisnili l. 1905. Medicejska izdaja, editio Medicea, tako imenovana, ker je bila prvič, l. 1614—1615, natisnjena v medicejski tiskarni v Rimu, je prenehala biti avtentična izdaja.

c) Vsaka druga cerkvena skladba je tem bolj sveta in tem bolj liturgična, čim bolj se ujema s svojim vzorom, s koralnimi melodijami. Moderna glasba ni prepovedana v cerkvi, a biti mora resna, dostojna, ne posvetna in gledališka (nn. 4—6).

d) Pri slovesnih liturgičnih opravilih je prepovedano peti pesmi v domačem jeziku (n. 7).

e) Ker je petje integralen del liturgije, vršé pevci liturgično opravilo. Iz tega načela sledi, da ženske ne smejo peti na cerkvenem koru, pa naj je ta v prezbiteriju ali izven prezbiterija, daleč proč od oltarja.[20]

Prepovedano je torej, da bi ženske pele na koru; ni pa prepovedano, ampak nasprotno, želi se, da bi žene in dekleta pele v cerkvi na svojem prostoru in se s petjem udeleževale slovesne božje službe.[21] Ker pa marsikje ni dobiti moških in deških glasov za liturgično petje, dovoljuje rimska stolica, da izjemoma smejo tudi ženske peti na koru.

f) Cerkvena glasba je prav za prav vokalna glasba; vendar je dovoljena tudi glasba s spremljevanjem orgel.

Izključeni so iz cerkve boben, zvončki, cimbale in podobne priprave, ki delajo več ali manj ropota in šuma; prepovedano je vsako glasbilo, ki svira samo mehanično, n. pr. gramofon[22]; (sodijo pa nekateri, da bi se plošče s koralnimi melodijami cerkvenih pesmi smele uporabljati, ne sicer namesto pevskega zbora, ampak pevcem v pomoč in podporo); pa tudi klavir je prepovedan. Pihala (n. pr. flavta, klarinet, fagot) in godala (n. pr. violina, viola, violoncello) se smejo v posebnem slučaju s škofovim dovoljenjem zmerno rabiti. Zunaj cerkve pri procesijah je godba na pihala dovoljena, da le ne igra nobenih posvetnih skladb (nn. 15—21).[23]

Celò tedaj, ko orgle po liturgičnih pravilih ne smejo peti (pri črnih mašah in pri mašah de tempore v adventu in postu), se sme, če je sila, petje pri maši ali oficiju spremljati z orglami (ad associandum et sustinendum cantum).[24] Le zadnje tri dni velikega tedna se liturgično petje (lamentacije, responzoriji, Miserere) ne sme spremljati z nobenim inštrumentom, tudi s harmonijem ne.[25] Pri neliturgičnih pobožnostih (in devotionibus extraliturgicis) pa se, kjer je stara navada, tudi zadnje tri dni velikega tedna lehko rabijo orgle ali kako drugo glasbilo.[26]

Mašnikovega petja in petja levitov pri oltarju nikoli ne smejo spremljati orgle (n. 12).

Ko je minulo 25 let, odkar je bil priobčen zakonik o cerkveni glasbi, je Pij XI izdal konstitucijo, ki v njej posebe naroča škofom, naj natanko izvršujejo vse tisto, kar je ukazal Pij X. Potem pa veleva: Gojenci v semeniščih in redovnih hišah, ki se hočejo posvetiti duhovskemu stanu, naj se že izmladega učé koralnega petja, pogosto, skoraj vsak dan, naj imajo kratke pevske vaje. Vsi, ki molijo oficij v koru, morajo znati gregorijanske melodije. Pevske šole za dečke naj se snujejo ne samo pri stolnih, ampak tudi pri manjših, župnih cerkvah. — O orkestralni glasbi pravi Pij XI, da se prekomerna uporaba instrumentov ne ujema čisto z liturgijo. Petja s spremljevanjem orkestra Cerkev ne smatra za bolj popolno in svetemu opravilu bolj primerno obliko glasbe.[27]

V naši dobi se je dogajalo, da so avtorji in založniki cerkvenih modernih kompozicij za proizvajanje teh skladb med liturgičnimi funkcijami zahtevali v odstotkih določeno svoto za svoje pravice. C. Concilii je zato izdala tole navodilo: Ordinariji naj skrbé, da se bodo v cerkvah pri liturgičnih funkcijah proizvajale samo one moderne skladbe, ki se njih avtorji in založniki v pismeni izjavi **odpovedó za proizvajanje avtorskim in založniškim pravicam** (C. Conc., instr. 25. febr. 1932, AAS 1932, 72).

3. Ljudsko petje v cerkvi. Če govorimo v ljudskem, narodnem petju v cerkvi, mislimo navadno na pesmi, ki jih poje narod v svojem jeziku. Imenujemo pa lehko ljudsko petje tudi pesmi, ki jih poje narod v liturgičnem jeziku. Cerkev želi, da se ljudsko petje v obojnem pomenu goji in pospešuje.

[19] C. R. 14. avg. 1905, n. 4168.
[20] Instr. nn. 12, 13; C. R. 18. dec. 1908, n. 4231.
[21] C. R. 17. ian. 1908, n. 4210 ad 2.
[22] C. R. 11. febr. 1910, n. 4247.

[23] Gl. tudi C. R. 15. apr. 1905, n. 4156 ad 1.
[24] C. R. 11. maii 1911, n. 4265.
[25] C. R. 15. apr. 1905, n. 4156 ad 2.
[26] C. R. 16. iun. 1896, n. 3804 ad 2.
[27] Pius XI, const. »Divini cultus«, 20. dec. 1928, nn. I—VII (AAS 1929, 33—39).

O ljudskem petju v liturgičnem jeziku veli »Instructio« Pija X: »Posebno naj se skrbi za to, da se gregorijansko petje pri ljudstvu iznova vpelje, da bodo verniki pri božji službi zopet bolj sodelovali, kakor je to bilo nekdaj v navadi« (n. 3). V pojasnilo k tej določbi je kongregacija svetih obredov izjavila: sv. Cerkev želi, da bi peli koralne melodije ne samo možje in dečki, ampak tudi žene in dekleta.[28] Pij XI pa opominja vernike, naj v cerkvi ne bodo samo tuji in nemi gledavci (»extranei et muti spectatores«), ampak naj se s koralnim petjem aktivno udeležujejo liturgije.[29] Nekdaj je vse ljudstvo v cerkvi odgovarjalo mašniku in pelo pri maši Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus, Agnus Dei, pri večernicah in jutrnjicah pa psalme in himne. Ta stara navada naj bi se zopet obnovila. Z vajo treba začeti pri o t r o c i h v šoli in pri članih cerkvenih organizacij, v Marijinih družbah, raznih bratovščinah. Tako bo polagoma vsa cerkev pela pri blagoslovu Tantum ergo in Genitori in odpevala pri sv. maši »Et cum spiritu tuo« in »Amen«, in na »Sursum corda« pri prefaciji bo odmevalo kot odgovor vse zbrane zbrane množice: »Habemus ad Dominum«.

Pri onih sv. opravilih, pri katerih petje ni integralen del liturgije, pa naj se po želji sv. Cerkve goji p e t j e v n a r o d n e m j e z i k u.[30] Ljudstvo naj torej poje v domačem jeziku pri tihih mašah, litanijah, šmarnicah in pri drugih ne strogo liturgičnih pobožnostih. Vendar pa se l i t u r g i č n i t e k s t i in liturgične himne (n. pr. Introitus, Communio, himna »Lauda Sion«) tudi pri tihi maši ne smejo peti v domačem jeziku.[31]

Zahteva pa Cerkev, da bodi pesem v narodnem jeziku vedno dostojna svetega kraja in zložena v častitljivem in resnem cerkvenem slogu. Docela napačna je misel, kakor da bi se pri ne strogo liturgičnih pobožnostih smele peti skladbe, ki za strogo liturgična opravila ne bi bile primerne.[32]

---

[28] C. R. 17. ian. 1908, n. 4210 ad 2.

[29] Pius XI, const. »Divini cultus«, 20. dec. 1928, n. IX (AAS 1929, 40).

[30] C. R. 17. jan. 1908, n. 4210 ad 2.

[31] C. R. 31. mart. 1909, n. 4235 ad 8.

[32] Il regolamento per la musica sacra in Roma — pismo kardinala Petra Respighija z dne 2. febr. 1912, izdano po naročilu papeža Pija X. — Za ljubljansko diecezo je »Instructio« Pija X raztolmačena v drugi sinodi (Syn. Labac., a. 1908, pg. 50—62); 1. febr. 1914 pa je izšla posebna »Okrožnica o cerkveni glasbi v ljubljanski škofiji«, v kateri so na kratko povzeta načela o liturgičnem in ljudskem cerkvenem petju. — O slovenski cerkveni

Petje v narodnem jeziku med tiho mašo so uvedli v dobi po reformaciji pod vplivom protestantovske božje službe. Pri nas se je ta običaj udomačil v 18. stoletju. Prva slovenska peta maša je v Steržinarjevi pesmarici, natisnjeni v Gradcu l. 1729.[33]

Opomba. Sv. stolica ne odobruje, kar se tu in tam uvaja, da se cerkveno petje po r a d i j u prenaša iz cerkve v svet. Na vprašanje nadškofijskega ordinariata v Pragi je kongregacija sv. oficija 17. marca 1928 odgovorila: »non expedire«. Če se to kje godi, »expresse notandum est, hoc per abusum tantum, in casu, factum esse, absque licentia S. Officii.«[34]

IV. POGLAVJE.

Liturgična dejanja.

§ 1. O liturgičnih dejanjih vobče.

Naravno je človeku, da sveta opravila, molitev in daritev, sprêmlja z nekaterimi telesnimi akcijami ali kretnjami: da moli sedaj stojê, sedaj klečê, da roke sklepa, oči dviga proti nebesom. Te telesne kretnje so viden izraz (simbol) notranje pobožnosti, svetih misli in čuvstev, ali pa naravna zahteva reda in spodobnosti pri božji službi. Kar pa že narava sama hoče, to je Cerkev bolj natanko uredila in določila pri liturgičnih opravilih. V mislih imamo seveda samo akcidentalne forme, ne dejanj, ki so po volji Kristusovi bistven del zakramentov, kakor je n. pr. oblivanje z vodo pri krstu.

Že nicejski koncil (l. 325) je ukazal, da naj kristjani po stari navadi ob nedeljah in od Velike noči do Binkošti molijo s t o j ê, ne klečê (can. 20).[1] O stari navadi, ki se koncil nanjo sklicuje, govori Tertulijan: Die dominico nefas ducimus de geniculis adorare.[2] Apostolske konstitucije velevajo, kako naj se vedó v cerkvi katehumeni in verniki, kako naj glave priklonijo, kadar jim škof daje blagoslov.[3] Še bolj podrobno so bile določene

---

narodni pesmi gl. Fr. Kimovec, Zunanji vplivi na slov. narodno pesem (Dom in svet 1917, 163 sq., 207 sq.). — Kako naj se zopet bolj in bolj uvaja ljudsko petje pri božji službi, o tem gl. St. Premrl, Cerkveno ljudsko petje v ljubljanski škofiji (Cerkv. glasb., 1928, št. 11, 12; 1929, št. 1, 2; Ljublj. šk. l. 1929, str. 73—79).

[33] Fr. Kidrič, Časopis za zgod. XX, 1925, 81, 82.

[34] Archiv f. k. Kirchenr., 1928, 620.

[1] Conc. Nic., c. 20 (Mansi, Conc. coll. 2, 692; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., I/1 620 s.) = c. 10, D. 3 de cons.

[2] Tertull., de corona militis, c. 3 (Migne, P. L. 2, 79).

[3] Const. Apost., l. 8, c. 6, 10; c. 15, 6 (ed. Funk, I 481, 521)

akcije za liturgične osebe same. To nam pričajo stari Ordines in zakramentarji. Od 16. stoletja naprej, ko je rimska stolica izdala nove liturgične knjige, je v latinski Cerkvi vse vedenje in kretanje mašnikovo pri daritvi in molitvi, pri zakramentih in zakramentalih natanko in enotno urejeno.

V vernikih pa je čut za to razlikovanje, kdaj naj molijo stojê, kdaj klečê, ginil tem bolj, čim manj so se aktivno udeleževali liturgije. Sedaj katoličani pri molitvi ponajveč klečé, nekateri tudi stojé ali sedé, vse to pa brez ozira na dobo cerkvenega leta in pogosto tudi brez ozira na liturgične obrede. Vendar še vedno med sv. mašo pri evangeliju vstajamo, pri blagoslovu glavo priklanjamo.

§ 2. Najnavadniše, sedaj običajne liturgične akcije.

1. S t a n j e i n s e d e n j e. V znak v e s e l j a s t o j i m o pri molitvi in liturgičnih opravilih, n. pr. pri evangeliju, pri Te Deum, pri Angelus Domini in Salve Regina ob nedeljah, pri Regina coeli laetare v velikonočnem času. Naravno je, da mašnik opravlja presveto daritev stojê. — S e d e n j e pri dolgotrajnih liturgičnih opravilih je večkrat potrebno. Časih pa je sedenje tudi znamenje časti, duhovne oblasti; tako n. pr. je ne samo naravno, ampak tudi simbolično utemeljeno, da mašnik pri zakramentu sv. pokore kot s o d n i k s e d i.

2. P o k l e k o v a n j e. Poklekovanje (genuflexio) v vzhodni Cerkvi ni običajno. Tudi na zapadu se je udomačilo še le proti koncu srednjega veka.[4] Prej je bilo na zapadu vprav tako, kakor je na vzhodu še sedaj, v navadi samo priklanjanje (inclinatio). Poklekujemo pa pri sv. opravilih, da s tem izrazimo češčenje in spoštovanje, duha spokornosti in ponižanja, prisrčno prošnjo in čuvstvo zavisnosti.

O treh modrih z Jutrovega pravi sv. pismo: »procidentes adoraverunt«. V znak č e š č e n j a poklekujemo n. pr. pred sv. Rešnjim Telesom, med Credo pri besedah: *»Et incarnatus est ...«*, pri zadnjem evangeliju, ko govorimo *»Et Verbum caro factum est«*, pri počeščenju sv. križa veliki petek. Marija Magdalena je skesana klečala pri nogah Jezusovih. V s p o k o r n e dni zakliče diakon pri sv. maši: *»Flectamus genua«*, in mašnik in ljudstvo poklekne.

Da izrazimo p r i s r č n o p r o š n j o, pokleknemo, ko molimo prvo kitico himne *»Veni Sancte Spiritus«* ali *»Veni Creator Spiritus«*; tako tudi pri *»Te Deum«* ob besedah: *»Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni«*; pri litanijah klečimo pri vseh invokacijah.

Izraz najbolj globokega ponižanja ali najprisrčnejše prošnje je prostratio, leganje na tla. V latinski Cerkvi je v navadi veliki petek, veliko in binkoštno soboto in pri ordinacijah.

[4] Cf. Jos. Kramp, Die eucharist. Huldigung in Geschichte u. Gegenwart (Stimm. d. Zeit, Bd. 105, 1923, 161—173).

3. P r i k l a n j a n j e z glavo in telesom. V navadi je že od starih časov.[5] Simbolično nam priklanjanje pomeni isto kar poklekovanje.

V zavesti svoje grešnosti se mašnik v znamenje p o n i ž n o s t i globoko prikloni pri Confiteor. Iz s p o š t o v a n j a priklonimo glavo, ko molimo *»Slava Očetu«*, ko izgovarjamo ime Jezusovo, ime Marijino, ime svetnika, čigar god praznujemo. Pogosto se priklanjamo, da s tem izrazimo p r i s r č n o p r o š n j o : v početku kánona mašnik globoko priklonjen moli *»Te igitur ... supplices rogamus ac petimus«;* tako tudi moli po povzdigovanju *»Supplices te rogamus«*. Glavo prikloni mašnik, kadar povabi vernike k molitvi z besedo *»oremus«*, molimo. Zelo stara navada je, da se ljudstvo prikloni, kadar prejme blagoslov; v apostolskih konstitucijah že beremo, da je ob koncu maše diakon rekel zbrani množici: priklonite se in prejmite blagoslov.[6]

4. R a z p r o s t i r a n j e i n s k l e p a n j e r o k, p o l a g a n j e r o k n a o s e b e i n r e č i, t r k a n j e n a p r s i, u m i v a n j e r o k. V stari dobi so mašnik in ljudstvo molili z r a z p r o s t r t i m i in dvignjenimi rokami. To nam kažejo mnoge slike v katakombah in mozaične stare podobe. Razprostrte roke pri molitvi izražajo dviganje duha k Bogu; obenem pa je razprostiranje rok, tako pravi Tertulijan, kristjane spominjalo na križanega Zveličarja.[7] Sedaj mašnik pri oltarju še moli z razprostrtimi rokami, ljudstvo pa pri molitvi roke na prsih s k l e p a. Sklepanje rok je znamenje vdanosti v božjo voljo.

Časih mašnik pri zakramentih ali zakramentalih roke razprostira ali p o l a g a na o s e b e ali r e č i, ki jih posvečuje ali blagoslavlja. S tem hoče vidno izraziti izlivanje milosti ali podelitev duhovne oblasti.

S t r k a n j e m n a p r s i priznavamo svojo grešnost in nevrednost in izražamo žalost in kesanje; tako pri *Confiteor*, pri *Agnus Dei* in *Domine non sum dignus*.

U m i v a n j e r o k pred molitvijo je bilo v prvi krščanski dobi ukazano ne samo mašnikom, ampak tudi laikom.[8] Na dvoru pred cerkvijo je bil navlašč zato napravljen vodnjak (cantharus). Cerkev je uvedla umivanje rok ne samo zato, ker se spodobi, da prihajajo mašniki in verniki telesno čisti k božji službi, ampak tudi zato, da jih umivanje rok spominja na dušno čistost. Simbolično razlaga umivanje rok pri sv. maši že sv. Ciril Jeruzalemski.[9]

Apostolske konstitucije pa velé, naj pred darovanjem subdiakon prinese mašnikom vode, da si roke umijejo; kot vzrok za ta obred

[5] Gl. n. pr. Constit. Apost. l. 8, c. 6, 10; c. 15, 6 (ed. Funk, I 481, 521).

[6] Const. Apost. l. 8, c. 15, 6 (ed. Funk, I 521).

[7] Tertullian., de orat., c. 14 (Migne, P. L. 1, 1169).

[8] S. Joann. Chrys., in Joann. hom. 73, n. 3; in 1 Cor hom. 43, n. 4 (Migne, P. Gr. 59, 398; 61, 372).

[9] S. Cyrill. Hierosol., catech. myst. 5, 2 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 60).

dostavljajo konstitucije: »quae res signum est puritatis (σύμβολον καθαρότητος) animarum Deo consecratarum«.[10] Odkar ljudstvo pri sv. maši ne donaša več prirodnih darov, ima umivanje rok po darovanju samo še simbolični pomen.

5. P o v z d i g o v a n j e o č i. Navadno ima mašnik pri svetem opravilu oči povešene, že zato, da se varuje raztresenosti in da tudi nazunaj kaže spoštovanje pred svetimi rečmi. »Procedit o c u l i s d e m i s s i s, incessu gravi, erecto corpore.«[11] Kadar povzdigne oči kvišku proti nebu, kakor to velevajo rubrike, hoče s tem izraziti zaupanje, hvaležnost, srčno prošnjo, ali pa hoče posnemati Kristusa, n. pr. pri povzdigovanju ob besedah: »qui pridie quam pateretur... elevatis oculis in coelum«.

6. L i t u r g i č n i p o l j u b. Poljub je znamenje ljubezni ali pa izraz spoštovanja. V obojnem pomenu je v navadi v liturgiji.

Apostoli opominjajo vernike v svojih pismih, naj se ljubijo med seboj kot bratje in sestre v Kristusu in si dajo pri bogočastnih shodih s v e t i p o l j u b, poljub miru (osculum sanctum, osculum pacis).[12] Zato je v prvih časih sveti poljub bil v navadi ne samo pri sv. daritvi, ampak pri vsaki skupni molitvi.[13] Poljubovali so se moški med seboj, in ženske med seboj.[14] Namesto poljuba so polagoma uvedli objem.

Ordo Rom. II, 12 (Migne, P. L. 78, 975), iz 9.—11. stol., še omenja, da si verniki med seboj dajo »pax«, »separatim viri et mulieres«; v 13. stol. je ta običaj ponehal.

Iz s p o š t o v a n j a (osculum reverentiae) poljubuje mašnik oltar, kot simbol Kristusov, sv. razpelo, relikvije, evangeljsko knjigo, svete posode in obleko. Liturgični poljub izostane pri črni maši in pri opravilu velikega petka; ob teh prilikah tudi diakon ne poljubi keliha in patene.[15]

7. Z n a m e n j e s v. k r i ž a. Kristjani so se pogosto pokriževali že v najstarejših časih. Tertulijan pripoveduje: »Pri vsaki stopinji, ko hodimo iz hiše, ali prihajamo nazaj, ko se oblačimo, obuvamo, umivamo, ko jemo, ko luč prižigamo, ko hodimo spat, ko se vsedamo, pri vsakem dejanju zaznamenjujemo čelo s križem.«[16] Sv. Hieronim je pisal svoji učenki sv. Evstohiji: »Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat Domini crucem.«[17] Vprav tako

[10] Const. Apost., l. 8, c. 11, 12 (ed. Funk, I 494, 495).
[11] Miss., rit. serv. in celebr. miss., II 1.
[12] Cf. 1 Cor 16, 20; 1 Petr 5, 14.
[13] Justin, apol. I, c. 65 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 13); Tertull., de orat., c. 18 (Migne, P. L. 1, 1176).
[14] Const. Apost. l. 8, c. 11 (ed. Funk, I 495).
[15] C. R. 16. nov. 1906, n. 4193, IV.
[16] Tertull., de corona mil., c. 3 (Migne, P. L. 2, 80).
[17] S. Hieronym., ep. 4 (al. 22) ad Eustoch., n. 37 (ed. Hurter, SS. PP. opusc., XI 101). — Druge dokaze za to pobožno navado v stari krščanski dobi gl. Hurter l. c., nota 1.

zgodaj so rabili znamenje sv. križa tudi v liturgiji, n. pr. pri sprejemu v katehumenat, pri eksorcizmih, pri sv. daritvi.[18]

Kako pogosto so v stari krščanski dobi v liturgiji uporabljali znamenje sv. križa, nam poroča sv. Avguštin, ko piše: »Quid est, quod omnes noverunt, signum Christi, nisi crux Christi? Quod signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium (v katehumenatu), sive ipsi aquae (pri posvečevanju krstne vode), ex qua regenerantur, sive oleo, quo chrismate unguntur, sive sacrificio, quo aluntur, nihil eorum rite perficitur; ... per crucem Christi... in celebratione sacramentorum eius (Christi) bonum nobis omne signatur.«[19]

Pokriževali pa so se verniki v prvih stoletjih redno s a m o n a č e l u. V izkušnjavah, ob grešnih mislih in željah so delali križ na prsih. Če je bil kdo bolan, so zaznamovali s sv. križem bolne ude. V 10. stoletju se je diakon, ki je pri sv. maši pel evangelij, prekrižal na čelu in na prsih. Ljudstvo je posnemalo diakona in se je tudi pri evangeliju pokriževalo na čelu in na prsih.[20] Liturgiki 12. stol. že govore o trojnem križu, na čelu, na ustih in na prsih. Delali so trojni križ najprej med sv. mašo pri evangeliju; polagoma pa so se ljudje sploh poprijeli običaja, da se trikrat pokrižujejo.[21]

Kdaj so sprejeli v liturgijo v e l i k i ali l a t i n s k i križ, ni dognano. Zdi se, da ni starejši od trojnega majhnega križa.[22]

Stara navada je, da se ob znamenju sv. križa izgovarja d o l o č n a f o r m u l a. Apostolske konstitucije velé: Ko se škof pred prefacijo na čelu pokriža, govori besede: »Gratia omnipotentis Dei et caritas Domini nostri Jesu Christi et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis.«[23] Navadne formule, ki so jih v srednjem veku začeli družiti z znamenjem sv. križa, so: Deus in adiutorium meum etc.; Audiutorium nostrum in nomine Domini; najbolj pogostna in pri ljudstvu edino običajna formula v zvezi s križem pa je: In nomine Patris etc.

Vzrok, da znamenje sv. križa tako pogosto rabimo v liturgiji in privatni pobožnosti, je s i m b o l i č n i p o m e n križa. Križ nam je simbol vere v Kristusa, simbol krščanstva, posebe pa simbol trpljenja Gospodovega.

Kdor naredi znamenje sv. križa, s tem prizna, da veruje v Kristusa in njegov nauk. Sv. Avguštin piše: »Si dixerimus cathechumeno: credis in Christum? respondet: Credo et signat se; iam crucem Christi portat in fronte et non erubescit de cruce Domini.«[24] Križ

[18] Const. Apost. l. 8, c. 12, 4 (ed. Funk, I 497).
[19] S. August., in ev. Joann. tract. 118, n. 5 (ed Maur., t. 3, p. 2, Venet. 1729, 801).
[20] Ordo Rom. II, 8 (Migne, P. L. 78, 972); Remigius Antisiod., de celebr. missae et eius significatione (Migne, P. L. 101, 1251).
[21] J. Beleth, Explic. div. off., c. 39 (ed. Venet. 1577, f. 333 a).
[22] Thalhofer, I² 359; Eisenhofer, I 279.
[23] Const. Apost. l. 8, c. 12, 4 (ed. Funk, I 497).
[24] S. August., in ev. Joann. tract. 11, n. 3 (ed. Maur., t. 3, p 2, Venet. 1729, 376).

je torej kakor nakratko izražena professio fidei, simbol krščanske vere.

Posebe pa je križ simbol trpljenja Gospodovega, zato pa tudi znamenje odrešenja, simbol vseh dobrot in milosti, ki nam jih je Odrešenik zaslužil s svojo smrtjo na križu. Če torej — proseč božje pomoči — pobožno naredimo znamenje sv. križa, s tem izpovemo svojo vero, da nam je trpljenje Jezusovo vir vseh milosti, izrazimo pa tudi zaupanje, da nam bo Bog zavoljo smrti svojega Sina dal vsega, kar je nam potrebno v zveličanje. Kristus je s svojo smrtjo na križu premagal kraljestvo satanovo. Zato so znamenje sv. križa vedno uporabljali zlasti kot obrambo zoper zli vpliv hudobnega duha. Vsi eksorcizmi in blagoslovi se vršé v znamenju sv. križa.[25]

Kako in kdaj naj se vršé posamezne akcije, o tem govore liturgične knjige in razlagavci rubrik; gl. n. pr. Erker, Enchiridion liturgicum, ed. 2, Labaci 1910, pg. 1—12.

Samo o križu naj tole pripomnimo: O velikem ali latinskem križu pravi rubrika:[26] »Cum seipsum signat, sinistram ponit infra pectus; ... vertit ad se palmam manus dexterae et omnibus illius digitis iunctis et extensis, a fronte ad pectus, et ab humero sinistro ad dexterum, signum Crucis format.« Po tej rubriki za veliki križ učé rubricisti, da se mora tudi mali križ vprav tako delati: pollice manus dexterae, reliquis quatuor digitis iunctis et extensis. V liturgičnih knjigah o malem križu ni nobenega navodila; če se torej preprosto ljudstvo pokrižuje s palcem, druge štiri prste pa ukrivi, tega ne moremo grajati. Otroke v šoli moramo zavoljo edinosti seveda tako učiti, kakor govoré rubricisti.

IV. RAZDELEK.

Liturgični prostori.

(De locis sacris.)

Liturgični ali sveti prostori so oni, ki so po posvečenju ali blagoslovu odločeni za bogočastje ali pokòp vernikov (can. 1154). To so: cerkve, oratoriji in pokopališča.

I. POGLAVJE.

Cerkev in nje oprava.

§ 1. Cerkev v prvi dobi.

Početek in poznamenovanje kultnih stavb. V prvi dobi so se zbirali kristjani k božji službi v privatnih hišah (Act Ap 1,

[25] Cf. Thalhofer, I² 366, 367; Franz, Benediktionen, II 50, 51.
[26] Miss., rit. celebr., III 5.

13; 1 Cor 16, 19). Gotovo pa je, da so v 3. stoletju že imeli nalašč v liturgične namene zidana poslopja. Cerkveni zgodovinar Evzebij († 340) nam pripoveduje, da so bile po mestih prostorne cerkve, ki jih je Dioklecijan ob preganjanju kristjanov ukazal do tal podreti.[1] V katakombah se kristjani niso mogli shajati k redni božji službi, že zato ne, ker je bil prostor pretesen;[2] služile so katakombe pred vsem liturgičnim opravilom za rajne.

Najstarejšo obliko krščanske cerkve nam kažejo cellae ali memoriae, liturgične stavbe vrh grobov nad cemeteriji. Cella je bila prvotno majhen, napol odprt prostor z eno ali trojno apsido (korom). Podoba križa v tlorisu, ki se je pozneje tako zelo priljubila pri cerkvah, je že začrtana v treh apsidah.

Navadno poznamenovanje za liturgične prostore v starih časih je bilo κυριακόν, ἐκκλησία, dominicum, conventiculum, προσευκτήριον, oratorium. Beseda »bazilika«, ἡ βασιλική (οἰκία) je prišla v navado v 4. stoletju. Itinerarium Burdigalense (iz l. 333) nam pripoveduje, da je cesar Konstantin dal v Jeruzalemu zidati »baziliko«; a ker izraz ni bil še splošno umeven, dostavi, kaj je to: »iusso Constantini imperatoris basilica facta est, id est dominicum«.[3]

Sedaj »bazilika« arhitektonsko pomeni cerkveno stavbo s tremi ali več ladjami, ki pa se med njimi srednja ladja dviga nad stranskimi tako visoko, da dobiva luč skozi okna v tem zgornjem delu.

Liturgično pa se bazilike imenujejo cerkve, ki jih je sv. stolica obdarila s posebnimi častnimi pravicami. Po teh posebnih pravicah, privilegijih, se ločijo v basilicae maiores in basilicae minores. Naslov ,basilica maior' imajo samo lateranska cerkev, cerkve sv. Petra, sv. Pavla in Marije Velike v Rimu, pa cerkev sv. Frančiška v Asiziju.

K vprašanju, kakšne posebne pravice ima basilica minor, je C. R. odgovorila (27. avg. 1836, n. 2744): »nomine privilegiorum, ... quae continentur in litteris apostolicis in forma brevis expeditis favore alicuius ecclesiae ad gradum basilicae minoris elevatae, venire: conopaeum, omni tamen auri et argenti ornatu ab eo excluso, tintinnabulum et usum cappae magnae.« — Conopaeum (papilio, ital. padiglione, šotor) je magnum umbraculum, tabernaculum, ki ga pri procesijah kot častno znamenje obenem z zvončkom nosijo pred klerom rimskih bazilik; na vrhu palice je pozlačen križ in grb bazilike.[4]

[1] Euseb. Caesarien., hist. eccl., l. 8, cc. 1, 2 (Migne, P. Gr. 20, 742. 743).
[2] Kaufmann, Archäologie², 165.
[3] Itinera Hierosol. saec. IV—VIII, ed. Geyer, 23.
[4] Wetzer u. Welte, Kirchenlex., Bd. II, 21 s: s. v. Basilika.

»Cerkev« pomeni sedaj kultno stavbo, zgrajeno pred vsem zato, da bi se v njej vsi verniki zbirali k javni božji službi. »Ecclesiae nomine intelligitur aedes sacra divino cultui dedicata eum potissimum in finem, ut omnibus Christi fidelibus usui sit ad divinum cultum publice exercendum« (can. 1161).

Če svetišče ni namenjeno vsem vernikom krščanske občine, se imenuje »oratorij« (can. 1188, § 1).

Deli cerkvene stavbe. Cerkev je kraj daritve. Imeti mora torej nujno dva glavna dela, dvojen prostor: prostor za mašnika, ki daruje, in prostor za ljudstvo, ki se daritve udeležuje.

a) Prostor, namenjen mašniku in klerikom, so imenovali πρεσβυτέριον, presbyterium.[5] Sredi prezbiterija je oltar, najimenitniši del krščanske cerkve. Za oltarjem v polukrožnem prostoru ali v apsidi je nekdaj stal škofov sedež (cathedra). Pozneje so prenesli škofov sedež na »evangeljsko« stran. Škofu ob desni in levi so bili razvrščeni stoli (subsellia) za mašnike. V prezbiteriju je bil tudi kor, prostor za pevce; v večjih cerkvah je bil kor pred oltarjem, pomaknjen v ladjo. Ob ograji (cancelli), ki loči prezbiterij ali kor od ladje, je bil vzvišen prostor, ambon (ἀναβαίνω), s katerega so brali sv. evangelij in oznanovali božjo besedo. Ambon je starejša oblika sedaj običajne prižnice, ki ima od 13. stoletja svoje mesto v ladji.

Na desni in levi strani od prezbiterija so začeli kmalu prizidavati stranske prostore v kvadratni, podolgovati ali apsidni obliki. To je bil diakonikon, zakristija, kamor so spravljali svete posode in liturgično obleko; in pa prothesis, prostor, kjer so verniki oddajali svoje darove in kleriki odbirali kruh in vino za sv. mašo. Oba prostora skupaj so imenovali παστοφόρια, secretaria.[6]

b) Ladja, drugi glavni del cerkve, je prostor odločen vernemu ljudstvu. Že v najstarejši dobi so skrbeli kleriki, da so se zbirali verniki k liturgičnim shodom lepo v redu, da se je vršilo vse spodobno in dostojno. Didascalia Apostolorum (iz 3. stol.) velé: »In congregationibus vestris, in ecclesiis sanctis, conventus vestros facite quovis modo pulchro et disponite sollicite loca fratribus cum verecundia...« Zato so imeli v cerkvi svoj poseben prostor možje, žene, mladeniči, dekleta, starci, otroci.[7] — Sedaj veli cerkveni zakonik: »Optandum, ut, congruenter antiquae disciplinae, mulieres in ecclesia separatae sint a viris« (can. 1262, § 1).

c) Nebistveni cerkveni deli so: pronaos, atrium in stolp.

Pronaos ali narthex je veža ali lopa pred glavnim cerkvenim vhodom. Dokler je bila v navadi očitna pokora, so se zbirali spokorniki v veži pred cerkvijo. Tu se je tudi delila siromakom miloščina.

Atrium je bil četverooglat, s stebriščem ograjen dvor pred cerkvijo, z vodnjakom, cantharus, v sredi. V srednjem veku so v atriju pokopavali mrliče.

Stolpov prvotno ni bilo pri cerkvah. Začeli so jih zidati v 6. stoletju, od kraja na samem, ločeno od cerkve, pozneje v organični zvezi s cerkvijo. V vzhodnih krajih so stolpi večkrat služili za trdnjavo, na zapadu so obešali vanje zvonove.[8]

O umetniških oblikah cerkvene stavbe govoré knjige cerkvene umetnosti. Kdor hoče zidati novo cerkev, mora potrebne načrte predložiti duhovski oblasti v potrjenje (can. 1164, § 1). Dobiti mora za zidanje izrečno dovoljenje domačega škofa. Tudi redovniki, ki hočejo zidati cerkev ali javen oratorij, se morajo obrniti do škofa za dovoljenje. Škofu gre sodba, ali je treba nove cerkve; ali je odbrano zemljišče primerno; ali nima kdo drugi kake pravice do tega prostora; ali je za vzdržavanje poslopja dosti poskrbljeno; kaj pravijo rektorji sosednih cerkvá, ali ne bo nova cerkev drugim cerkvam na škodo, ki bo morda večja, kakor duhovna korist vernikov (can. 1162).

Preden se more nova cerkev rabiti za liturgična opravila, se mora blagosloviti ali posvetiti (can. 1165, § 1). O obredu blagoslavljanja in posvečevanja cerkve glej razdelek o zakramentalih.

§ 2. Oltar.[9]

Oltar v stari krščanski dobi. Oltar v liturgičnem pomenu je miza, na kateri opravlja mašnik najsvetejšo daritev. Odtod grško poznamenovanje: *τράπεζα ἱερά, τράπεζα κυρίου, μυστικὴ καὶ θεία τράπεζα*;[10] latinski cerkveni pisatelji rabijo izraz altare, bolj redko ara. Kakor pri zadnji večerji Gospodovi je bil oltar v prvih stoletjih preprosta lesena miza. Sv. Gregorij Nis. in sv. Janez Krizostom pa že govorita o kamenitih oltarjih.[11] Sinoda v Epaonu l. 517 je v posebnem kánonu ukazala, da se smejo posvečevati samo kameniti oltarji. Kánon so sprejeli v stari cerkveni zakonik.[12]

V čast sv. mučencem so zidali nad njih grobovi memoriae ali basilicae martyrum (μαρτύρια). Oltarje so stavili tako, da je prišel

[5] Druga imena so bila, ἱερατεῖον, ἅγιον, θυσιαστήριον, sanctuarium, sacrarium; ἄδυτον, ἄβατον, nepristopen kraj za laika; tribunal, kraj, kjer je škof izvrševal svojo duhovno sodno oblast v odpuščanju grehov. Cf. Kaufmann, Archäologie², 179.

[6] Const. Apost., l. 8, c. 13, 17 (ed. Funk, I 519).

[7] Didasc. Apost., l. 2, c. 57 (ed. Funk, I 158—164).

[8] Kaufmann, Archäologie², 184.

[9] Najpopolnejše delo o oltarju je: Jos. Braun S. J., Der christliche Altar in seiner geschichtl. Entwicklung, 2 Bde., München 1924.

[10] Origen., contra Cels., l. 8, n. 24; S. Hippolytus, Fragm. in Prov. (Migne, P. Gr. 11, 1553; 10, 628).

[11] Gregor Nyss., de bapt. Chr. (Migne, P. Gr. 46, 581); Joann. Chrys., hom. 20 in 2 Cor. 3 (Migne, P. Gr. 61, 540).

[12] Conc. Epaonense, c. 26 (Mansi, Conc. coll. 8, 562) = c. 31, D. 1 de cons.

grob pod oltar, bodisi da je sv. telo počivalo globoko pod oltarnim temeljem, ali pa da je oltar v obliki sarkofaga pokrival sv. ostanke. V cerkve, v katerih ni bilo grobov sv. mučencev, so že v 4. stoletju od drugod prenašali sv. ostanke.[13] Tako je prišlo v navado, kar je zdaj strogo ukazano, da se v vsak oltar devajo svetinje.

Poseben znak starokrščanskega oltarja (proti koncu 4. stol.) je ciborij, κιβώριον, (fastigium, baldachinum), nekaka streha, ki sloni na štirih ali šestih visokih stebrih in pokriva oltar. V rimskih bazilikah še sedaj vidimo ciborij nad glavnim oltarjem. V srednjem veku (od 11. stol. naprej) so oltarni mizi dodali nastavek (tabulae, retrotabulae), poslikane ali z vezenino okrašene table. Iz teh so se razvili sedaj običajni visoki »oltarji«.

V stari krščanski dobi je bilo pravilo: v vsaki cerkvi bodi en sam oltar. Pri Grkih je še sedaj tako. Na zapadu so od 6. stoletja naprej postavljali po več oltarjev v cerkvah.[14]

Poglavitne sedaj veljavne liturgične določbe o oltarju. Rubrika v misalu veli: »Altare, in quo sacrosanctum Missae Sacrificium celebrandum est, debet esse lapideum et ab Episcopo consecratum; vel saltem ara lapidea, similiter ab Episcopo consecrata, in eo (altari) inserta, quae tam ampla sit, ut hostiam et maiorem partem calicis capiat.«[15] Isto veli zakonik (can. 1199, § 1).

Iz te rubrike je razvidno, da moramo ločiti dvojne oltarje: nepremične, altaria fixa seu immobilia, in premične, altaria mobilia seu portatilia (cf. can. 1197, § 1).

a) **Nepremični oltar** ima tri dele: podstavek (stipes), ploščo (mensa) in grobek (sepulchrum).

Podstavek ali podzidek bodi iz naravnega, trdega, ne krhkega kamena (can. 1198, § 1); sme se sicer rabiti tudi opeka, a če je podstavek zidan iz opeke, morajo biti na oglih kameniti stebriči, na katerih sloni kamenita plošča. Zadostujejo za podstavek tudi štirje kameniti stebriči, ki nosijo menzo (can. 1198, § 2).

Plošča (mensa) mora biti iz enega samega kamena, in ne iz več kosov sestavljena (can. 1198, § 1). Plošča iz umetnega kamena (iz cementa, mavca) ni dovoljena.[16] Primerno je, da v oltarno ploščo vsekajo pet križev, na vsakem oglu enega in v sredi enega, a ukazano to ni. Podstavek in plošča morata biti s cementom ali malto dobro med seboj zvezana, tako da tvorita eno celoto.

Grobek (sepulchrum) je jamica, v katero škof pri posvečevanju oltarja položi sv. relikvije. Napravi se grobek v podstavku ali pa v plošči. V podstavku je grobek ali na sprednji strani ali zadaj, ali vrhu podstavka ravno pod ploščo. Sedaj delajo navadno

[13] Braun, I 650—656; Baur, Der hl. Joh. Chrysost., II 68.

[14] Braun, I 369—373.

[15] Miss., rubr. gen., XX.

[16] C. R. 29. apr. 1887, n. 3674.

grobek v plošči; sredi plošče, kakih 15 do 20 cm od sprednjega roba, se izdolbe štirioglata globelica, kakih 15 cm široka in 7 cm globoka.

Svetinje, ki se polagajo v grobek, morajo biti sv. ostanki mučencev. Zadostujejo pa relikvije enega samega mučenca.[17] Poleg svetinj mučencev se smejo položiti v oltar tudi relikvije drugih svetnikov, zlasti cerkvenega patrona. Pokrovček, s katerim se grobek zapre, mora biti iz kamena, ne pa iz cementa (can. 1198, § 4).[18]

b) **Premični oltar** je štirioglata plošča iz marmorja ali drugega gostega in trdega kamena, ne iz mavca,[19] toliko velika (nekako 40 × 40 cm), da more na njej ležati sv. hostija in stati kelih, vsaj quoad maiorem partem (can. 1198, § 3). V sredi plošče je grobek s svetinjami. Podstavek, v katerega se vloži portatile, bodi tako narejen kakor pri nepremičnem oltarju; če je mogoče, bodi zidan iz kamena, a dovoljen je za portatile tudi lesen podstavek.

Iz besedila v rubriki sledi, da Cerkev želi, naj bi bili vsi oltarji nepremični. Ker pa je večkrat težko, tu in tam celò nemogoče postavljati nepremične oltarje, so dovoljeni premični oltarji. Če je cerkev posvečena (consecrata), pa mora vsaj en oltar, zlasti vêliki, biti nepremičen; v blagoslovljeni cerkvi so lehko vsi oltarji premični (can. 1197, § 2).

Vsak oltar, naj je nepremičen ali premičen, mora biti posvečen (ab Episcopo consecratum, can. 1199, § 1).

Simbolično pomeni oltar pri cerkvenih pisateljih največkrat Kristusa ali njegovo telo, časih tudi njegov grob, betlehemske jasli, mizo pri zadnji večerji.[20]

Že zgodovinar Evzebij pravi v govoru pri posvečevanju bazilike v Tiru, l. 314, da je v cerkvi en sam oltar, μονογενὲς θυσιαστήριον; in to da nas spominja na Jezusa Kristusa, ki je edinorojeni Sin božji, Μονογενὴς τοῦ Θεοῦ.[21]

Podobo telesa Kristusovega imenuje oltar Pseudo-Ambrosius.[22]

O posvečevanju oltarjev gl. poglavje o zakramentalih.

§ 3. Tabernakelj.

Početek in razvoj tabernaklja. Če so že v prvi krščanski dobi hranili sv. Rešnje Telo v cerkvah ali na svetih, liturgičnih krajih, ne vemo za gotovo. Znano je, da so kristjani nosili sveto

[17] C. R. 13. apr. 1867, n. 3155; 16. febr. 1906, n. 4180 ad 3.

[18] C. R. 23. iun. 1892, n. 3779 ad 4; 28. iul. 1883, n. 3585 ad 1; 30. aug. 1901, n. 4082; 16. febr. 1906, n. 4180 ad 3.

[19] C. R. 13. iun. 1899, n. 4032 ad 2.

[20] Cf. Braun, I 750—755.

[21] Euseb. Caesarien, hist. eccl., l. 10, c. 4 (Migne, P. Gr. 20, 877).

[22] Ps.- Ambr., de sacram., l. 4, c. 2 (Rauschen, Flor. patr., VII 112).

Evharistijo s seboj na dom.[23] Zato se zdi verjetno, da so tudi v cerkvah imeli shranjeno sv. Rešnje Telo. Dokaz za to se da posneti tudi iz kánona nicejskega cerkvenega zbora (l. 325), ki ukazuje, naj se izpolnuje stara cerkvena zapoved in se umirajočim daje sv. popotnica, tudi če niso dostali vse svoje pokore.[24] Iz te določbe smemo sklepati, da so morali za slučaj sile hraniti sv. Rešnje Telo v cerkvah.

O kraju, kjer so v starih časih v cerkvi hranili najsvetejši zakrament, govoré apostolske konstitucije, ki velé: »Ko so vsi verniki, obojega spola, prejeli sv. obhajilo, naj diakoni vzamejo to, kar je ostalo in nesó v p a s t o f o r i j«,[25] t. j. v stranski prostor, v zakristijo, na desni ali levi od oltarja. Kdaj so v zapadni Cerkvi sv. Evharistijo začeli hraniti na oltarju ali poleg oltarja, ni dognano. Za frankovske dežele nam tako imenovana Admonitio synodalis, iz srede 9. stol., določno priča, da so v dobi Karolingov na oltarju v piksidi hranili presv. Rešnje Telo za popotnico bolnikom (pyxis cum corpore Domini ad viaticum pro infirmis).[26] Od 11. stol. naprej so ponekod spravljali presv. zakrament v posode, ki so imele podobo g o l o b a, peristerium. Te posode so časih obešali pod ciborij (baldahin) nad oltarjem.[27]

Zavoljo varnosti so v 12. stol. začeli spravljati sv. Evharistijo v o m a r i c o, vdolbeno v zid, navadno na evangeljski strani v cerkvi ali pa tudi v zakristiji. Na Nemškem so namesto omaric v steni v 14. in 15. stol. bile v navadi tako imenovane h i š i c e p r e s v. z a k r a m e n t a, lepo izdelani stolpiči v prezbiteriju na evangeljski strani. A že v 13. stoletju so v nekaterih cerkvah postavljali tabernaklje tudi na o l t a r.[28] Od 16. stoletja naprej pa so tabernaklji na oltarju skoraj izključno običajni in sedaj edino dovoljeni (can. 1269, § 1).

Liturgične določbe o tabernaklju (can. 1269): a) V tabernaklju se hrani edinole najsvetejši zakrament. Druge reči n. pr. sv. olje, svetinje, prazne monštrance, prazni ciboriji, se ne smejo devati v tabernakelj. Na tabernakelj ni dovoljeno postavljati cvetic, svečnikov, kipov, relikvij.[29]

b) Tabernakelj mora biti trdno narejen in se mora dobro zapirati, tako da je najsvetejši zakrament varen pred kakim oskrunjenjem.

c) Tabernaklje delajo iz lesa, kamena in kovine. Da ostane kamenit ali kovinski tabernakelj bolj suh, naj se znotraj obije z mehkim lesom, najbolje s topolovino.

d) Tabernakelj bodi kar mogoče snažen in dostojno okrašen. Notranje stene morajo biti oblečene z belo svilo; a če so stene pozlačene, ni potrebna svilnata preobleka.[30] Na dnu mora biti razgrnjen korporal. Po rimskem običaju mora biti tabernakelj pokrit z zagrinjalom (conopaeo opertum) bele ali vsakdanje liturgične barve; pri črni maši se rabi konopej vijolične barve.[31]

e) Za izpostavljanje sv. Rešnjega Telesa niso dovoljene pri tabernaklju mehanične naprave, s katerimi se monštranca dviga kvišku.[32]

V 18. stol. so ponekod delali tabernaklje, ki se vrté okrog svoje osi; imajo tri prekate: enega za monštranco, drugega za ciborij, tretjega za križ. Tak tabernakelj se ne strinja s svetostjo Evharistije, tudi je premalo zavarovan proti prahu in nesnagi.[33]

f) Vsak tabernakelj mora biti blagoslovljen.[34] Formular za blagoslov je isti kakor za ciborij: Benedictio tabernaculi seu vasculi pro sacrosancta Eucharistia conservanda (Rit. Rom. tit. 8, c. 23). Blagosloviti more tabernakelj: škof in generalni vikar; župnik v cerkvah in oratorijih svoje župnije; rector ecclesiae v svoji cerkvi; redovni poglavar in po njem pooblaščeni redovni mašniki v svojih cerkvah in oratorijih in v cerkvah redovnic, ki so jim podrejene; drugi mašniki, ki so posebej pooblaščeni po škofu (can. 1304).

[23] Tertull., ad uxor., l. 2, c. 1 (Migne, P. L. 1, 1296); S. Hieronym., epist. 48 (Migne, P. L. 22, 506).

[24] Conc. Nic., c. 13 (Mansi, Conc. coll. 2, 674; Hefele-Leclercq, Hist. des Conc, I/1 593—596) = c. 9, C. 26, q. 6; cf. conc. Trid. sess. 13, de Eucharistia, c. 6.

[25] Const. Apost. l. 8, c. 13 (ed. Funk, I 519).

[26] Admonitio synod. (Leonis IV), c. 8 (Migne, P. L. 115, 677).

[27] Consuetudines Cluniacens. (saec. XII), l. 1, c. 8 (Migne, P. L. 149, 653); Braun, II 608—616.

[28] Durandus, Rationale, l. 1, c. 2, n. 5 (Venet. 1577, f. 8 b).

§ 4. Krstilnik.

Apostoli so krščevali na vsakem kraju, kjer je bila voda (Act Ap 8, 36). V katakombah pa so že imeli posebne baptisterije.[35] Od 4. stoletja naprej so poleg škofijskih cerkvá zidali krstišča, centralne (okrogle, šestero- ali osmerokotne) stavbe. V njih je bil tolmun (fons, piscina), v katerega je bila napeljana

[29] C. R. 3. apr. 1821, n. 2613 ad 6.

[30] C. R. 7. aug. 1871, n. 3254 ad 7; 20. iun. 1899, n. 4035 ad 4.

[31] Rit. Rom. tit. 4, c. 1, n. 6; C. R. 21. iul. 1855, n. 3035 ad 10; 1. dec. 1882, n. 3562.

[32] C. R. 7. iul. 1877, n. 3425.

[33] J. Braun, II 644.

[34] C. R. 20. iun. 1899, n. 4035 ad 4.

[35] Kaufmann, Archäologie², 223.

čista studenčnica; po stopnicah se je šlo do vode. Ko je prišlo v navado, da so krščevali ne samo dvakrat na leto, na velikonočno in binkoštno vigilijo, ampak večkrat, in tudi ne samo v škofijskih cerkvah, so začeli postavljati krstilnike, podobne, kakor jih imamo sedaj. Zunaj škofijskih mest je zlasti Karel Vel. ustanavljal cerkve s krstilnikom (ecclesias baptismales).[36]

Kakšen bodi krstilnik, določa rimski obrednik: »Baptisterium sit decenti loco et forma, materiaque solida, et quae aquam bene contineat, decenter ornatum, et cancellis circumseptum, sera et clave munitum, atque ita obseratum, ut pulvis vel aliae sordes intra non penetrent, in eoque, ubi commode fieri potest, depingatur imago sancti Joannis Christum baptizantis.«[37]

Zunanja oblika bodi čedna, okrogla ali večoglata. Posoda, v kateri se hrani krstna voda, bodi izklesana iz trdega, gostega kamena ali pa bakrena ter znotraj pocinjena. Vrhu krstilnika naj je lepo izdelan nastavek, okrašen s podobo sv. Janeza, ki krsti Jezusa. Krstilnik se mora tesno zapirati, da ne prihaja do kotliča prah ali druga nesnaga. Okoli bodi ograja.

Posodici s krizmo in sv. oljem, ki se rabi pri krščevanju, bi se morali hraniti na posebnem kraju: »loco proprio, honesto ac mundo, sub clave ac tuta custodia decenter asserventur«.[38] Pri nas se ti posodici z drugimi stvarmi spravljata v nastavek nad krstilnikom.

Znotraj ograje ali blizu tam mora biti »sacrarium«, kamor se vliva že rabljena ali stara krstna voda.[39] Razen sakrarija pri krstilniku bi moral biti v cerkvi še drugi sakrarij, da se vanj zliva voda, ki je prišla v dotiko s posvečenimi stvarmi, ali da se vanjo stresa pepel od sežganih, blagoslovljenih reči.

§ 5. Prižnica.

Škofje so v starih časih pridigali s svojega sedeža v prezbiteriju. Navadno pa so oznanovali božjo besedo z ambona ob pregraji ali kancelih med prezbiterijem in ladjo. Sv. Janez Krizostom[40] in sv. Avguštin[41] sta govorila z ambona, zato da bi ju ljudstvo laglje slišalo. V 13. stoletju so, gotovo iz akustičnih razlogov, premeknili govorniško mesto izven ograje v ladjo.

[36] Cf. P. Browe, Die Kommunion in der Pfarrkirche (Zeitschr. f. k. Th., Bd. 53, 1929, 478).
[37] Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 46.
[38] Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 53.
[39] Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 5.
[40] Socrat., hist. eccl., l. 6, c. 5 (Migne, P. Gr. 67, 674)
[41] S. August., de civitate Dei, l. 22, c. 8 (ed. Maur., t. 7, Venet. 1731, 672).

Postavili so prižnico. Beseda »kancelj« nas še spominja na tiste čase, ko so oznanovali sv. evangelij ob kancelih (cancelli).

Redno postavljajo propovednico na evangeljsko stran; na tisti strani, kjer se med sv. mašo sv. evangelij bere ali poje, naj se tudi v pridigi razlaga. Prižnice krasé s podobo goloba kot simbolom Svetega Duha, s štirimi evangelisti, z dvema tablama božjih zapovedi, s simboli treh božjih čednosti. Da se govorniku glas preveč ne izgublja, delajo nad prižnico strešico.

§ 6. Izpovednica.

Izpovednice v sedanji obliki so začeli delati šele proti koncu 16. stoletja. Sv. Karel Boromejski († 1584) natanko popisuje izpovednico v sedanji obliki; določil ji je mero, višino in širino.[42] Rimski obrednik (iz l. 1614) in po njem novi zakonik (can. 909, § 2) veli: »Sedes confessionalis c r a t e fixa ac tenuiter p e r f o r a t a inter poenitentem et confessarium sit instructa.«[43]

Do 16. stoletja je bila izpovednica preprosta cathedra, navaden stol z nizkim naslonom, ki so ga postavljali blizu oltarja ali vsaj na očiten kraj, od koder se je moglo videti k oltarju. Izpovednica v sedanji obliki, kjer »crates perforata« loči mašnika in spokornika, v srednjem veku že zaradi tega ni bila mogoča, ker je po tedanjem obredu mašnik med odvezo moral roki položiti na spokornika. Stare podobe nam kažejo mašnika na preprostem stolu sedečega in spokornika pred njim na tleh klečečega. V obredniku Sacerdotale Romanum, ki je bil prvič natisnjen l. 1523 v Benetkah, se nam je še v izdaji iz l. 1585 ohranila taka podoba. S tem, kar kaže podoba, se ujema, kar veli rubrika v tej knjigi o spokornikovem vedenju pri izpovedi.[44]

§ 7. Orgle.

Orgle niso nujno potrebne v cerkvi, a imajo jih sedaj povsod, kjer se božja služba obhaja slovesno. Že stari Grki in Rimljani so poznali »organum«, glasbeni inštrument z mehom. »Organa proprie vocantur ea (vasa musica) q u a e i n f l a n t u r f o l-

[42] S. Carol. Borrom., Instructiones fabricae et supellectilis ecclesiasticae, I, c. 23 (Acta eccles. Mediol., Bergomi 1738, 584).
[43] Rit. Rom. tit. 3, c. 1, n. 8.
[44] Sacerdotale Rom., ed. Venet. 1585, f. 39 b, 49 b.

libus,« pravi sv. Avguštin.[45] V 7. stoletju so na zapadu sprejeli orgle v cerkev. Rabili so jih za intonacijo in za preprosto spremljevanje petja v koru. Prvotno težko in neokretno orodje so od 15. stoletja naprej bolj in bolj tehniško izpopolnjevali, dokler niso v naši dobi dosegli višek umetelne usovršenosti. Njih namenu primerno so postavljali orgle najprej v prezbiteriju; pozneje so zidali za orgle poseben kor, navadno nad glavnim vhodom v ladji.

Za blagoslov orgel je v dodatku k rimskemu ritualu poseben formular: Benedictio organi in ecclesia. Kdaj se orgle rabijo v liturgiji, smo povedali v poglavju o cerkveni glasbi.

§ 8. Zvonovi.

Namen zvonov v liturgiji je: vabiti vernike v cerkev in jim dajati znamenje za začetek božje službe. Odtod poznamenovanje v liturgičnih knjigah »signum vel campana«.[46] V dobi preganjanja so kristjani svoje liturgične shode naznanjali pač na tihem, osebno eden drugemu, brez kakih javnih, glasnih znamenj. Ko je preganjanje ponehalo, so uvedli lesene ali kovinske plošče; nanje so bili in tako vabili vernike v cerkev. Ropotulje, crepitacula, ki so v rabi veliki teden, nas še spominjajo na one čase.

V rimskih hišah so bili zvonci v navadi prav tako, kakor pri nas sedaj. Z zvoncem so klicali služabnike, jih zjutraj budili, naznanjali čas za obed. V cerkev pa so uvedli zvončke in zvonove v 6. stoletju, in sicer najprej v zapadni Evropi, na Irskem, v Galiji in Italiji. V dobi Karla Vel. so bili že splošno v navadi. V 12. in 13. stoletju so imele cerkve po dva, tri in tudi več zvonov, za cerkve redovnikov mendikantov pa je papež Janez XXII (l. 1324) prepovedal, da bi bilo v njih več kot en sam zvon.[47]

Ure z bitjem na zvonove so napravljali v cerkvah že v 12. stoletju, v zvonikih pa od 14. stoletja naprej.[48]

Primerno je, da ima zvonove vsaka cerkev (can. 1169, § 1); tudi javne kapele jih smejo imeti (C. R. 9. jul. 1718, n. 2250 ad 1).
O posvečevanju zvonov glej poglavje o zakramentalih.

---

[45] S. August., enarr. in Ps. 150, n. 7 (ed. Maur., t. 4, Venet. 1730, 1697).
[46] Pontif. Rom., De bened. signi vel campanae.
[47] C. un., Extrav. comm. 1, 5.
[48] Cabrol, Diction. d'archéol., III/2 1966—1968.

§ 9. Oprava v zakristiji.

V zakristiji se hrani cerkvena obleka in druge za božjo službo potrebne stvari. Po rimskem običaju je v zakristiji večjih cerkva oltar, pred katerim se mašnik napravlja za slovesno sveto opravilo. Kjer ni oltarja, bodi sveto razpelo nad omaro, pri kateri se mašnik napravlja in razpravlja. Na primernem prostoru bodi cerkveni koledar, tablica za »orationes imperatae«, in kjer večkrat mašujejo tuji mašniki, naj na vidnem kraju visi tablica z imenom domačega škofa. V vsaki zakristiji mora biti umivalnik s čedno brisalko, pri katerem si mašnik pred sv. opravilom ali po končanem opravilu umiva roke; dalje klečalnik pro praeparatione ad Missam et gratiarum actione. Omare naj bodo toliko prostorne, da je mogoče vsaki stvari odkazati svoje mesto.[49]

II. POGLAVJE.

Oratoriji (kapele).

Pojem. Beseda oratorium (προσευκτήριον) je pomenila prvotno isto kar cerkev. Sv. Avguštin pa že govori o oratoriju v tistem pomenu, kakor je sedaj običajen.

V listu »ad monachas« piše sv. Avguštin: »Orationibus instate horis et temporibus statutis. In oratorio nemo aliquid agat, nisi ad quod est factum, unde et nomen accepit; ut si aliquae etiam praeter horas constitutas, si eis vacat, orare voluerint, non eis sint impedimento, quae ibi aliquid agere voluerint.«[1]

Drugo ime za oratorij je kapela (cappella). Kapelo so na frankovskem dvoru imenovali bogočastni kraj, kjer so hranili vrhnjo obleko (cappa, cappella) sv. Martina turonskega. Od 12. stoletja naprej so s to besedo poznamenovali manjše liturgične stavbe, ki niso bile župne cerkve. Kapele so zidali po samostanih, bolniščnicah, gradovih.

V dobi preganjanja so se k sv. maši zbirali v oratorijih po privatnih hišah. Pa tudi še v miru. To je razvidno iz kánona 58 sinode v Laodiceji (med l. 343 in 381), ki prepoveduje sv. mašo v oratorijih po privatnih hišah.[2] Prepoved pa se ni povsod izvedla; zato poznejši cerkveni zbori ponavljajo isto določbo. V

---

[49] Syn. Labac. a. 1908, 6—8.
[1] S. Augustin., epist. 211 (al. 109) n. 7 (ed. Maur. t. 2, Venet. 1729, 783).
[2] Mansi, Conc. coll., 2, 573; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., I/2 995, 1025.

6. stoletju so prepoved omejili in daritev sv. maše v privatnih oratorijih dovolili za nedelje in navadne dni, izvzeli pa so večje praznike, v katere mora vsak vernik iti v javno cerkev k božji službi.[3] Do tridentinskega koncila so imeli škofje pravico, da so dovoljevali sv. mašo v privatnih kapelah; tridentinski zbor je odredil, da je za sv. maše v privatnih oratorijih treba dovoljenja rimske stolice.[4]

Po sedanjem cerkvenem pravu je oratorij prostor odločen bogočastju, vendar ne posebej namenjen vsem vernikom, kakor cerkev.

Zakonik veli (can. 1188, § 1): »Oratorium est locus divino cultui destinatus, non tamen eo potissimum fine ut universo fidelium populo usui sit ad religionem publice colendam.«

O cerkvi pravi zakonik (can. 1160), da je sveta stavba namenjena »omnibus Christi fidelibus ad divinum cultum publice exercendum«.

Tri vrste oratorijev. Ločimo javne, polujavne in privatne oratorije (oratorium publicum, semi-publicum, privatum seu domesticum, can. 1188, § 2).

1. **Javni oratoriji** ali javne kapele so one, ki jih je škof za vedno odločil za bogočastje, jih posvetil ali vsaj blagoslovil (can. 1191, § 2). Niso v prvi vrsti namenjene krščanski občini v celoti, vendar morajo vsaj ob času božje službe biti vsakomur odprte, in vsak ima pravico noter iti (can. 1188, § 2, 1°).

V javnih kapelah se smejo vršiti vsa liturgična opravila, ki niso »de iuribus mere parochialibus« (can. 1191, § 2). Dovoljeno je torej v javni kapeli maševati vsak dan, sv. obhajilo deliti, izpovedovati; blagoslavljati sveče, pepel, oljike, jedila; smejo se vršiti opravila velikega tedna (vendar ne preprosto po malem obredniku, po Memoriale rituum, ampak slovesno, kakor določa misal), benedictio mulieris post partum.[5] S škofovim dovoljenjem se sme hraniti presveta Evharistija v javnem oratoriju »domus piae aut religiosae« ali v javnem oratoriju cerkvenega zavoda, kjer imajo vsaj duhovno vodstvo svetni ali redovni mašniki (can. 1265, § 1, 2°).

Če škof ukaže, mora v javnih oratorijih v nedelje in zapovedane praznike s sv. mašo biti združena pridiga. Škofova zapoved veže svetne in redovne mašnike, tudi eksemptne v njih cerkvah (can. 1345).

[3] Kraus, Real-Encyklop. der christl. Altert., s. v. Oratorium; P. Browe, Zeitschr. f. k. Th., Bd. 53, 1929, 477—478.

[4] Conc. Trid., sess. 22, de observ. et evit. in celebr. missae.

[5] C. R. 12. jan. 1704, n. 2123 ad 5, 7, 13; 21. nov. 1893, n. 3813.

2. **Polujavne kapele** (oratoria semipublica) niso namenjene vsem vernikom, pa tudi ne samo privatni osebi ali privatni družini, ampak določeni komuniteti ali družbi. Sèm se štejejo kapele v semeniščih in vzgojnih zavodih, v šolah, v redovnih hišah, v bolniščnicah, sirotiščnicah, ječah itd. (can. 1188, § 2). Pravice polujavne kapele imajo oratoriji kardinalov in škofov (tudi titularnih), če tudi so privatni (can. 1189).

Polujavne kapele se smejo zidati samo z ordinarijevim dovoljenjem (can. 1192, § 1). V hišah mašniškega eksemptnega reda daje to dovoljenje višji redovni poglavar. Smejo se slovesno blagosloviti in tudi posvetiti:[6] lehko pa se tudi blagoslové samo kot nova hiša, »communi locorum domorumve benedictione«. Vendar blagoslov ni potreben za to, da se sme maševati v polujavnem oratoriju (can. 1196, § 2).

V polujavnih kapelah se smejo vršiti vsa sv. opravila, ki niso izključno udržana župniku ali ki jih ordinarij ni posebe izvzel in prepovedal ali ki se ne morejo vršiti tako, kakor določajo rubrike (can. 1193). S škofovim dovoljenjem se sme hraniti presveta Evharistija v polujavni kapeli »domus piae aut religiosae« in v kapeli cerkvenega zavoda, ki ga vsaj duhovno vodijo svetni ali redovni mašniki (can. 1265, § 1, 2°). Toda nad oltarjem, kjer se hrani presveto Rešnje Telo, ne sme biti spalnica, če tudi ima oltar baldahin.[7] Vsi verniki, in ne samo tisti, ki jim je kapela pred vsem namenjena, zadosté svoji dolžnosti, če so v nedelje ali v praznike pri sv. maši v polujavni kapeli (can. 1249).

V vzgojnih zavodih, sirotiščnicah, bolniščnicah in podobnih hišah bodi redno en sam glavni oratorij. Drugi, manjši oratoriji naj se ne napravljajo, razen če po ordinarijevi sodbi to hoče resnična potreba ali velika korist (can. 1192, § 4). A če se napravijo manjši oratoriji, imajo tudi ti značaj polujavnega oratorija.

3. **Privatne kapele** (oratoria privata seu domestica) so one, ki se napravljajo v privatnih hišah za privatne družine ali osebe (can. 1188, § 2, 3°). Štejejo se med privatne kapele tudi kapelice na pokopališčih, ki si jih postavljajo privatne osebe za svoje grobnice (can. 1190).

Vzroki, zaradi katerih se dovoljujejo privatni oratoriji, so: bolezen; težava, hoditi v javno cerkev; izredne zasluge za Cerkev itd.

Da sme biti sv. maša v privatnem oratoriju, se je treba obrniti do rimske stolice. Škof more le v izrednem, posameznem slučaju iz upravičenega in pametnega vzroka »per modum actus« dovoliti eno

[6] Cf. C. R. 29. nov. 1878, n. 3471; 5. jun. 1899, n. 4025: V.

[7] C. R. 24. jan. 1908, n. 4213 ad 3.

sv. mašo. More pa škof za privatne kapelice na pokopališčih za stalno dovoliti celo več sv. maš na dan (can. 1194). Verniki, ki so v nedeljo ali v zapovedan praznik pri sv. maši v taki kapelici na pokopališču, zadosté svoji dolžnosti (can. 1249).

Bolnemu mašniku more nuncij ali apostolski delegat dovoliti, da sme maševati doma v privatnem oratoriju (Index facult. n. 34).

Rimska stolica dovoljuje za privatne oratorije le eno tiho mašo na dan. Izvzeti so večji prazniki (festa sollemniora), ki jih našteva indult. V te praznike sv. maša ne sme biti, razen če škof to posebej dovoli za posamezen slučaj. Vzrok pa mora biti drugi od onega, zaradi katerega je dala dovoljenje za sv. mašo rimska stolica (can. 1195, § 2). Sme pa biti sv. maša v odpravljene praznike (in festis suppressis).[8]

Dovoljena pa je sv. maša v privatnem oratoriju le tedaj, če je navzoč tisti, na kogar je naslovljeno papeževo pismo, ali če je navzoča katera druga oseba, ki je v papeževem pismu posebej imenovana in ki ji je izrečno dana ta milost, da sme biti sv. maša v oratoriju, kadar je ona navzoča.[9]

Dolžnosti, da treba biti v nedeljo in praznike pri sv. maši, zadosté v privatnem oratoriju samo tisti, za katere je sv. stolica v pismu to dovolila. Za osebe, ki so si v sorodstvu ali svaštvu, se umeje to dovoljenje v papeževem pismu do tistega kolena, do katerega je sorodstvo ali svaštvo razdiravni zakonski zadržek.

Če je dovoljena sv. maša v privatni kapeli, je dovoljeno tudi, med sv. mašo deliti sv. obhajilo vsem vernikom, ki so pri sv. maši (can. 809). Druga sv. opravila se v privatnem oratoriju ne smejo vršiti. Ne sme se torej krščevati, razen kadar je dovoljen krst d o m a. Poroko v privatni kapeli more dovoliti škof v izrednem slučaju iz pravega vzroka (cf. can. 1109, § 2). Izpovedovati se smejo moški, ne pa ženske.

Za blagoslov privatnih oratorijev je v novi izdaji rimskega obrednika določen formular: benedictio oratorii privati seu domestici.[10] Blagoslov ni nikomur udržan. A sv. maša sme biti v privatnem oratoriju, tudi če ta ni blagoslovljen.

M a j h n e k a p e l e ali znamenja po vaseh, na polju, ob cestah in stezah niso namenjena liturgičnim opravilom, ampak samo privatni pobožnosti. Če kdo želi napraviti novo znamenje, naj dušni pastir poskrbi, da se bo dostojno znamenje ne samo postavilo, ampak pozneje tudi vzdrževalo. Zato treba založiti primerno vsoto ali narediti ustanovo, s katero se bo znamenje popravljalo. Za neprimerna, razpadla znamenja veli Ordo cultus divini ljubljanske škofije iz leta 1827: »Monumenta iuxta vias erecta, si

[8] C. Sacram. 11. apr. 1913 (AAS 1913, 183).
[9] Benedict. XIV, litt. ap., 2. jun. 1751, §§ 14—17 (Coll. Prop. F. n. 383).
[10] Rit. Rom. (ed. 1925), Appendix, n. 16, pg. 618.

deformia et absoleta sint, aut removeantur aut decenter restaurentur, ut divinis mysteriis, Crucifixo vel Sanctis, quos intuentium oculis repraesentare solent, honori atque ad pios fidelium affectus excitandos apta sint, atque ne cuiusquam oculos offendant, infirmis scandalo, malevolis vero contemptui aut plane derisui sint.«

III. POGLAVJE.

Krščansko pokopališče.

Že pogani so mrliče dostojno pokopavali. Grobovi so jim bili locus sacer et religiosus. Krščanska vera pa uči vstajenje mrtvih in poveličanje zveličanih v nebesih. Zato je Cerkev precej od začetka svoje mrtve s častjo pokopavala.

1. V katakombah. Stari narodi, tudi Izraelci, so mrliče radi polagali v podzemeljske grobnice. To navado so sprejeli tudi prvi kristjani: za svoje mrtve so prva štiri stoletja redno kopali grobove pod zemljo. Imenovali so pokopališče *κοιμητήριον*, coemeterium, dormitorium, počivališče. *Κοιμητήριον ἕως ἀναστάσεως*, »počivališče do vstajenja«, so časih pisali na grobne spominike. Pozneje so podzemeljska grobišča poznamenovali z besedo k a t a k o m b e.

Beseda *κατὰ κύμβας*, catacumbas, pomeni po naše »pri nižavah«. Tako so imenovali v Rimu nižavo ali dolino, ki preko nje vodi via Appia pri cerkvi sv. Sebastijana. Po tej dolini ali nižavi so tudi podzemeljskemu grobju pri sv. Sebastijanu rekli »in catacumbas«. V martirologiju, ki ga je l. 354 prepisal in uredil kaligraf Furius Dionysius Philócalus, čitamo na 20. dan meseca januarja: XIII Kl. Feb. Fabiani in Callisti et Sebastiani i n C a t a c u m b a s.[1] V poznejših stoletjih so se polagoma zasuli dohodi k mnogim rimskim podzemeljskim cemeterijem in spomin nanje se je zabrisal; poznali so skoraj samo še grobje pri sv. Sebastijanu. Ko so pozabljena grobišča zopet razkrili, so po cemeteriju pri sv. Sebastijanu sprejeli za vsa podzemeljska pokopališča poznamenovanje catacumbas.[2]

Ob cestah, ki vodijo iz rimskega mesta ven na polje, so bogate plemiške družine dale zemljišča za cemeterije, zlasti ob via Salaria in via Appia. Pod zemljo so prvi kristjani zgradili mesto mrtvih. Najstarejše rimske katakombe so še iz 1. stoletja, iz apostolske dobe (katakombe sv. Priscile, morda tudi katakombe sv. Domitile). Med vsemi najbolj razsežne in najbolj sloveče pa so katakombe sv. Kalista, ki so jih začeli kopati ob koncu dru-

[1] H. Lietzmann, Die drei ältesten Martyrologien (Bonn 1911), 3.
[2] Cf. Kaufmann. Archäol.[2], 123 sq; Cabrol, Diction. d'archéol., II/2 2377.

gega ali v početku tretjega stoletja. Podobno kakor v Rimu so pokopavali kristjani svoje drage rajne tudi v drugih krajih Italije in na sosednih otokih, pa tudi v severni Afriki, v Egiptu, Palestini, Mezopotamiji, Mali Aziji, na Grškem. Povsod se dobé podzemeljski krščanski cemeteriji, dasi ne v tolikem obsegu kakor v Rimu.

Razen podzemeljskih cemeterijev so kristjani od 4. stoletja naprej delali pokopališča tudi pod milim nebom, sub divo. V Rimu je pokopavanje v katakombah prenehalo, ko je Alarih l. 410 osvojil mesto. Katakombe so bile poslej samo še svetišče, kamor so romale pobožne množice na grobove sv. mučencev. L. 750 je longobardski kralj Aistulf s svojimi četami plenil po katakombah in skrunil grobove. Od takrat so romarji bolj in bolj redko prihajali v podzemeljske cemeterije. Katakombe so razpadale. To je napotilo papeža Pavla I. (757—767) in njegove naslednike, da so dali svete ostanke mučencev dvigniti in jih prenesti iz katakomb v rimske cerkve.[3] Romanje v katakombe je ponehalo, in od 9. do 16. stoletja so bila ta podzemeljska svetišča skoraj docela pozabljena.

2. **Pokopavanje v cerkvah.** Odkar so opustili cemeterije zunaj mest, so delali pokopališča okrog cerkvá ali blizu njih; začeli pa so pokopavati tudi v cerkvah.

Novi zakonik velí: mrliči naj se pokopujejo na pokopališču, ne v cerkvah (can. 1205). Če koga izjemoma pokopljejo v cerkvi,[4] grob ne sme biti preblizu oltarja, ampak mora biti med grobom in oltarjem vsaj en meter razdalje, drugače ni dovoljeno pri takem oltarju maševati, dokler mrliča ne umaknejo (can. 1202, § 2).

Z besedo »ecclesia« v kánonu 1205, § 2 (»in ecclesiis cadavera ne sepeliantur«) se umejejo tudi javni in polujavni oratoriji. In »cadaver« pomeni tudi pepel in kosti. Zato ni dovoljeno, da bi pepel in kosti strohnelih teles na pokopališču izkopavali in prenašali v cerkve ali v javne ali polujavne oratorije.[5]

Smejo pa se mrliči pokopavati v prostorih pod cerkvijo, če podzemeljski prostor ni cerkev v pravem pomenu (ecclesia subterranea), namenjena bogočastju.[6]

[3] O pustošenju in propadanju katakomb in o prenašanju relikvij v mesto poroča Pavel I v pismu 2. jun. 761 (Mansi, Conc. coll., 12, 646).

[4] Izjemo dovoljuje zakonik za umrle rezidencialne škofe, za opate in prelate »nullius« v njih cerkvah, za papeža, za kraljevske osebe in za kardinale (can. 1205, § 2).

[5] C. Conc. 10. dec. 1927 (AAS 1928, 261—264).

[6] Comm. Cod. interpr., 16. oct. 1919, n. 14 (AAS 1919, 478).

V duhu sedaj veljavnih kánonov torej ni, da bi mrliče pokopavali v cerkvah; pač pa hočejo cerkvene odredbe, da bodi vsak vernik pokopan v b l a g o s l o v l j e n i z e m l j i. Tako govorí rimski obrednik: Noben kristjan, ki umrje v občestvu vernikov, se ne sme pokopati izven cerkve ali izven pravilno blagoslovljenega pokopališča. Če se v sili kdaj za nekaj časa zgodi drugače, naj se poskrbi, da se bo truplo čim prej preneslo na sveti kraj; medtem pa naj se k njegovi glavi postavi križ, v znamenje, da je rajni umrl v Kristusu.[7]

O odrezanih človeških udih je izjavila C. S. Officii: »Quoad membra amputata fidelium baptizatorum p r o v i r i b u s c u r e n t (sorores in hospitalibus), ut i n l o c o s a c r o sepeliantur. ... Quoad membrorum combustionem praecipientibus medicis, prudenter dissimulent et obediant... Si fieri potest in proprio horto domui adnexo, deputetur aliquod parvum terrae spatium, ad sepelienda membra catholicorum amputata, postquam fuerit benedictum.«[8]

Določbe o pokopališčih v novem zakoniku. a) Vsaka župnija imej svoje pokopališče, če ni škof za več župnij odločil skupnega pokopališča.

Eksemptni redovniki smejo imeti svoje pokopališče, ločeno od skupnega pokopališča. Pa tudi drugim moralnim osebam ali privatnim družinam more škof dovoliti posebno grobnico, zunaj skupnega pokopališča, ki se sme blagosloviti kakor pokopališče (can. 1208, §§ 1—3).

b) S škofovim pismenim dovoljenjem ali s pismenim dovoljenjem po škofu pooblaščenega mašnika smejo verniki na župnem pokopališču graditi svoje grobnice; s škofovim dovoljenjem se morejo grobnice tudi prodati. Na samostanskih pokopališčih morejo redovni poglavarji pismeno dovoljevati vernikom posebne grobnice.

Predmet kupne pogodbe za grobnice ni pravica, da se sme mrlič pokopati v posvečeni zemlji, ampak predmet pogodbe je grob na bolj pripravnem in lepšem prostoru. S tem se ne proda lastninska pravica posvečene zemlje, ampak kupec dobi samo izključno uporabo te zemlje.[9]

Grobovi mašnikov in klerikov naj bodo, kjer je mogoče, ločeni od grobov laikov, in odbran bodi zanje bolj odličen prostor na pokopališču.

Tudi za otroke naj se, kjer se to lahko zgodi, odloči poseben prostor (can. 1209, §§ 1—4).

c) Za vse one, ki se jim ne more dovoliti cerkveni pogreb, bodi, če mogoče, odločen poseben, zase ograjen in zaprt prostor (can. 1212). Če ni posebnega, zase ograjenega prostora, pa bodi na skupnem pokopališču odbran prostor, ki ni blagoslovljen.

[7] Rit. Rom. tit. 6, c. 1, de exequiis, n. 24.

[8] S. Off. 3. aug. 1897 (Coll. Prop. F. n. 1975).

[9] Vermeersch-Creusen, Epit. jur. can., II[3] n. 519.

d) Vsako pokopališče bodi krog in krog dobro ograjeno in zaprto (can. 1210).

e) Škof in župniki naj pazijo, da na nagrobnih spominikih, v krašenju grobov, v nagrobnih govorih, ne bo ničesar, kar se ne bi strinjalo s katoliško vero (can. 1211). Župnik naj zahteva, da se mu pokažejo načrti in napisi za spominike; če on načrta ne odobri, se spominik ne sme postaviti.

f) V nasprotju s cerkvenimi določbami (can. 1206, § 1) hočejo državni zakoniki novejše dobe komunalna (civilna) pokopališča. Komunalno pokopališče je last politične občine, in namenjeno je vsem mrtvim brez razlike: katoličanom, in heretikom, kristjanom in nekristjanom.

Cerkveni zakonik velí o komunalnih pokopališčih: Če svetna oblast krši pravico Cerkve, in ni upanja, da bi se krivica popravila, naj škof poskrbi, da se bo blagoslovilo komunalno pokopališče, če se bodo tam pokopavali izvečine katoličani; ali pa da bodo dobili katoličani vsaj zase ločen prostor in se tisti blagoslovi. Če tudi tega ni mogoče doseči, naj se grobovi za katoličane vselej sproti blagoslavljajo (can. 1206, §§ 2, 3).

V Avstriji je zakon z dne 30. aprila 1870 (drž. zak. št. 68) dovolil komunalna pokopališča. A že zakon z dne 25. maja 1868 (V, čl. 12, drž. zak. št. 49) je veleval: Nobena verska občina ne more odreči mrliču dostojnega pogreba na svojem pokopališču: če gre za pokop v družinski grobnici; ali če v krajevni občini, kjer je kdo umrl ali bil mrtev najden, ni pokopališča tiste cerkve ali tiste verske družbe, kateri je rajni pripadal.

O pokopavanju nekatoličanov v grobnicah katoliških družin, ki o njih govori avstrijski zakonik, je izjavila kongregacija S. Officii: »Curent Episcopi totis viribus, ut cuncta fiant ad normam sacrorum canonum; quatenus vero absque scandalo et periculo id obtineri non possit, tolerari posse.« Cerkev torej to trpi »tolerantiâ passivâ ad praecavenda maiora mala«.[10]

Sinodalne določbe za ljubljansko škofijo velé: nove družinske grobnice se na cerkvenih pokopališčih dovoljujejo samo proti temu, da se v pogodbo sprejme pogoj, da se bodo v družinsko grobnico pokopavali edinole oni mrtvi, ki imajo pravico do cerkvenega pogreba. Grobnice naj se tudi ne oddajajo hišam, ampak samo družinam in tudi tem ne dalje nego za dobo 50 let.[11]

Druga točka avstr. zakona določa, da se drugovercu ne more odreči dostojen pogreb na konfesionalnem pokopališču, če v občini ni pokopališča tiste konfesije, kateri je rajni pripadal. Zakon zahteva samo dostojen grob, ne veleva pa, da bi se moral drugoverec pokopati v isti vrsti poleg katoličanov. Pritožbe, ki so se tu in tam pojavile, češ da za drugoverca pokop na posebnem, odločenem prostoru ni dostojen, so deželne vlade in ministrstvo za bogočastje in uk vedno odklanjale.[12]

---

[10] S. Off. 30. mart. 1859; 4. jan. 1888 (Coll. Prop. F. n. 1173 et nota 1 ibid.).

[11] Syn. Labac. a. 1908, 174.

[12] Gl. n. pr. odlok min. za bogoč. i. uk 29. marca 1910, št. 43.953 ex 1909.

4. Naravno je in samo po sebi umevno, da Cerkev, ki nareja in upravlja pokopališča, tudi skrbi, da vse na pokopališču ustreza zahtevam higijene. Zato je Cerkev tudi sprejela državne določbe o higijeni na pokopališčih.

V Avstriji se je po zakonu z dne 30. aprila 1870 (drž. zak. št. 68) smatralo vsako pokopališče za zdravstveno napravo, nad katero čuva občinska oblast.

Kako se napravlja novo pokopališče, kako bodi urejeno, o tem gl. Syn. Labac. a. 1908, pg. 171—175.

O blagoslovu pokopališč glej poglavje o zakramentalih.

V. RAZDELEK.

Liturgične posode in liturgična obleka.

I. POGLAVJE.

Liturgične posode.

Liturgične posode so: kelih in patena, ciborij, monštranca, posodice za sv. olja, vrčki za vodo in vino pri sv. maši, kadilnica s čolničem.

§ 1. Kelih in patena.

Kelih v stari dobi. Kakšen je bil kelih (staronemško chelih), ki ga je Gospod rabil pri zadnji večerji, ne vemo. V prvi krščanski dobi so imeli kelihe iz lesa, gline, stekla in kovine.[1] Steklene kelihe omenja Liber Pontificalis v življenju papeža Zefirina (199—217). Papež Urban I (222—230) je baje dal napraviti srebrno liturgično posodje. V četrtem stoletju so bile srebrne in zlate cerkvene posode sploh v navadi. Liber Pontificalis našteva kelihe in patene, »ministeria sacrata«, ki jih je bil cesar Konštantin podaril cerkvi sv. Petra in lateranski baziliki: vse posode so bile iz čistega zlata ali srebra.[2] O sv. Melaniji († 439) pripoveduje njen biograf, da je neizmerno množino srebrnine dala stopiti in preliti v svete posode za božjo službo.[3]

---

[1] Cabrol, Diction. d'archéol., II/2 1596 s.

[2] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 139, 143, 173, 176.

[3] Gerontius, Das Leben der hl. Melania. Aus dem Griechisch. von St. Krottenthaler (Kempten u. München 1912), 16.

Steklene in lesene kelihe in patene so tu in tam imeli še v 9. stoletju. Sinoda v Triburu pri Mainzu (l. 895) prepoveduje »lignea vascula« za telo in kri Gospodovo (c. 18).[4]

Dokler so verniki sv. obhajilo prejemali pod obema podobama, so imeli za sv. Rešnjo kri posebne kelihe. Imenovali so jih calices ministeriales. Patene, ki so jih rabili za sv. obhajilo, so imenovali patenae ministeriales.[5]

Sedaj veljavno liturgično pravilo veli: 1. »Sacerdos celebraturus Missam... praeparat calicem, qui debet esse vel aureus vel argenteus, aut saltem habere cuppam argenteam intus inauratam, et simul cum patena itidem inaurata, ab Episcopo consecratus.«[6] Če je cerkev ubožna in si ne more omisliti zlatega ali srebrnega keliha, je dovoljen tudi cinast kelih, a kupa mora biti znotraj pozlačena. Kupa iz bakra ali stekla ni dovoljena.[7] Vse to velja tudi o pateni.

Da bo patena ali sveta skledica popolnoma ustrezala svojemu namenu, naj nima vrezanih nikakih podob, vnanji rob bodi tenek, globelica v sredi ne sme biti ostro zarezana.

2. Kelih in patena morata biti posvečena. Posveti ju škof ali pa posebej pooblaščen mašnik (can. 1147, § 1).

C. Rit. daje škofom fakulteto »deputandi vicarium generalem vel alium sacerdotem in aliqua ecclesiastica dignitate constitutum ad consecrandos calices vel patenas«.

Kelih in patena **izgubita posvečenje** (can. 1305): a) če se tako pokvarita ali premenita, da ne moreta več služiti svojemu namenu; n. pr. če je kelih luknjičast ali če se kupa odlomi od stojala, če patena poči ali se znaten del od nje odkruši; b) če sta se rabila »ad usus indecoros«; c) če sta bila dana javno na prodaj.

Če se je pri kelihu ali pateni pozlačenje odrgnilo, se mora kelih ali patena »sub gravi obligatione« dati zopet pozlatiti, toda posvečenje se zaradi tega ne izgubi.

Keliha in patene se smejo dotikati samo kleriki in oni, ki jim je izročena skrb za sv. posode (can. 1306, § 1).

Ako je treba zaradi kakega popravljanja dati kelih v roke laiku, se spodobi, da mašnik poprej kelih znotraj izmije z vodo in vodo vlije v sakrarij.

[4] Mansi, Conc. coll. 18, 142; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., IV/2 700; Cabrol, Diction. d'archéol., II/2 1638.

[5] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 173.

[6] Miss., rit. celebr. missam, I 1.

[7] Benedictus XIV, const. »Imposite nobis«, 29. mart. 1751 (Coll. Prop. F., n. 381); Miss., de defect. circa miss. occurr., X 1.

§ 2. Ciborij in monštranca.

1. Ciborij (ciborium, pyxis). V ciboriju se hranijo svete hostije za obhajilo vernikov. Velikost se ravna po potrebi. O tvarini pravi obrednik, da bodi ciborij »ex solida decentique materia«. Isto veli zakonik (can. 1270). Obča navada je, da je ciborij srebrn in znotraj pozlačen. Sme pa biti tudi iz pozlačenega bakra ali pozlačene medenine.[8]

Kupa pri ciboriju bodi na dnu nekoliko izbočena, da je lehko prijemati sv. hostije, kadar jih je že malo v posodi. Ciborij mora imeti pokrovec, ki se tesno prijemlje roba.

Za donašanje sv. popotnice služi manjši ciborij ali majhna posodica, »pyxis seu parva custodia«.[9] Biti mora iz iste tvarine kakor ciborij. Ni dopustno, da bi bila posodica za sv. Rešnje Telo združena s posodico za sv. olje.[10] Kakšno obliko naj ima posodica za sv. popotnico, obrednik ne določa bolj natanko. Najboljše je, če ima podobo majhnega ciborija z dobro pritrjenim pokrovcem; lehko pa ima tudi obliko kapsule.

2. Monštranca (ostensorium). V monštranci se sveto Rešnje Telo izpostavlja v javno češčenje in prenaša pri slovesnih procesijah. Prišla je monštranca v navado v 14. stoletju, ko so začeli Najsvetejše javno izpostavljati. Spodobi se, da je zlata ali srebrna; sme pa biti tudi iz pozlačenega bakra ali iz pozlačene medenine. To je dovoljeno ne samo za monštranco v celoti, ampak tudi za lunico (lunula).[11] Bodi pa lunica tako narejena, da se polukrožna dela na široko odpirata; zakaj drugače ni možno pobrati majhnih drobcev svete hostije, ki se morda drže lunule.

§ 3. Posode za sv. olja. Vrčki za vino in vodo. Kadilnica.

1. Posode za sv. olja morajo biti srebrne ali vsaj cinaste in dobro pokrite. Da se mašnik ne bo motil, naj so posode določno zaznamovane s črkami: *Ol. Cat.* ali samo *O. C.* = Oleum catechumenorum; *S. Chr.* ali samo *S. C.* = Sacrum Chrisma; *O. I.* = Oleum Infirmorum. Posode so večje ali manjše po potrebi zadevne cerkve.

Za vsakdanjo rabo služijo manjše posodice, srebrne ali cinaste, tesno zaprte in natančno zaznamovane.[12]

[8] Rit. Rom., tit. 4, c. 1, n. 5; C. R. 31. aug. 1867, n. 3162 ad 6.

[9] Rit. Rom., tit. 4, c. 4, n. 12.

[10] C. R. 26. mart. 1859, n. 3086 ad 6.

[11] C. R. 31. aug. 1867, n. 3162 ad 6.

[12] Rit. Rom., tit. 2, c. 1, nn. 50, 51.

2. V r č k i za vino in vodo pri sv. maši (urceoli, amulae, ampullae) naj so redno s t e k l e n i,[13] ker se najlagije čistijo in se na prvi pogled loči v njih vino od vode. Smejo pa biti tudi kovinasti, zlati ali srebrni,[14] a biti morajo natanko zaznamovani, da se precej vidi, kje je vino in kje voda. Vrčki se postavljajo na lično, čisto plitvico (pelvicula).[15]

3. K a d i l n i c a (thuribulum, thymiaterium) in č o l n i č (navicula) z žličico. Kadilnice so bile že v stari krščanski dobi v navadi. Cesar Konštantin je podaril baziliki sv. Petra 60 zlatih kadilnic, z biseri okrašenih.[16] Zažigali so kadilo v kovinastih ponvah ali skledicah brez verižic; a tudi posode z verižicami so bile že od nekdaj v rabi.[17]

Dostavek. 1. Vse posode za shrambo ali prenašanje sv. Rešnjega Telesa, torej ciborij, parva custodia za sv. popotnico, monštranca ali vsaj lunula, pa tudi posodice za sv. olje morajo biti **blagoslovljene.**

Blagosloviti jih more: škof in generalni vikar za vse cerkve v diecezi; župnik za cerkve in oratorije svoje župnije; rectores ecclesiarum za svoje cerkve; mašniki, pooblaščeni od ordinarija, v mejah ozemlja, za katero so pooblaščeni; redovni poglavarji in po njih pooblaščeni mašniki za svoje cerkve in oratorije ter za cerkve in oratorije njim podrejenih redovnic (can. 1304).

2. Mašnik naj skrbi, da bodo liturgične posode vedno **čiste**. Vsaj enkrat na leto (n. pr. veliki teden) se morajo do dobra očistiti. Za pozlačene ali posrebrene posode je najpreprostejše snažilo: milo v topli vodi razpuščeno. Iz več kosov sestavljene posode se morajo razložiti v posamezne dele, in vsak del naj se posebe osnaži in posuši: drugače zaide mokrota v notranje dele in posoda lahko zarjavi. Medenina se najlepše osnaži, če se dobro drgne s kosom sukna namočenim v stearinovem olju.

II. POGLAVJE.

Liturgična obleka.[1]

Ločiti moramo liturgično obleko za nižje klerike in obleko za subdiakona, diakona in mašnika, pa posebne liturgične insignije za škofa in papeža. Pred vsem pa moramo določiti kar velja za liturgično obleko v obče.

§ 1. Postanek in razvoj sv. oblačil.

Prva tri stoletja v krščanski Cerkvi ni bilo posebne liturgične obleke, ki bi se bila po o b l i k i ločila od navadne, svetne obleke. Verjetno pa je, da že v oni prvi dobi krščanstva pri sv. daritvi niso imeli tiste obleke, ki so jo nosili vsak dan. O tem nam priča dekret, ki ga Liber Pontificalis, delo 6. stoletja, pripisuje papežu Štefanu I (254—257): »Hic constituit, sacerdotes et levitas ut vestes sacratas in usu cottidiano non uti nisi in ecclesia.«[2] Odlok govori jasno, a dvomno je, da bi ga bil izdal papež Štefan I. Toliko pa lahko rečemo: če v najstarejši dobi niso imeli posebne liturgične obleke, so vendarle, kjerkoli je to bilo mogoče, opravljali sv. daritev v b o l j š i, p r a z n i č n i, ne pa v navadni, vsakdanji obleki. Klemen Aleksandrijski († ok. l. 215) veleva kristjanom, naj prihajajo k bogočastnim shodom v čedni obleki;[3] če je to veljalo vsem vernikom, se ne dá misliti, da bi bili škof in mašniki v svoji navadni obleki pristopali k oltarju. V apostolskih konstitucijah čitamo: škof moli pri oltarju »preoblečen v bleščečo obleko«.[4]

R a z l i k a v o b l i k i liturgične in svetne obleke se je začela v 4. stoletju in dovršila v dobi med 4. in 9. stoletjem. Značilno praznično oblačilo pri Grkih in Rimljanih v 4. stoletju je bila dolga tunika in penula (paenula), krog in krog sešit plašč. V 5. in 6. stoletju so to obleko bolj in bolj opuščali, a v Rimu so jo nosili še za Gregorija Vel. Cerkev pa je ohranila to staro obliko kot najbolj primerno in pristojno za liturgijo. Tako je grška in rimska praznična obleka 4. stoletja bila početek liturgični obleki.

V dobi od 9. do 13. stoletja so uvedli nekatera nova oblačila, n. pr. superpelicej, rokavice, mitro; od 13. stoletja naprej pa je š t e v i l o liturgičnih oblačil ostalo vedno isto. Izpremembe, ki so se pozneje izvršile, so zadevale obliko, blago in okraske.

[13] Miss., rubr. gen., XX.
[14] C. R. 28. apr. 1866, n. 3149.
[15] Miss., rubr. gen., XX.
[16] Lib. Pont., ed. Duchesne, I 177.
[17] Kaufmann, Archäologie², 595—597.
[1] Za vse to poglavje glej: Jos. Braun S. J., Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik, Freiburg i. Br. 1907; J. Kavčič, Simbolika v novem zakonu (Voditelj v bogosl. ved. 1913—1915). Za liturgično obleko vzhodne Cerkve gl. L. Mirković, Pravoslavna liturgika, I. (Sremski Karlovci 1918), 121—135.
[2] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 154.
[3] Clemens Alexandr., strom. l. 4, c. 22 (Migne, P. Gr. 8, 1352).
[4] Const. Ap., l. 8, c. 12, 4 (ed. Funk, I 497; Rauschen, Flor. patr., VII 134).

Iz povedanega je jasno, da prototipa liturgični obleki novega zakona ni iskati v svetih oblačilih starega zakona. Cerkev je staro grško-rimsko obleko sprejela za svojo in jo po potrebah in razmerah prestvarila, kakor ji je velevala skrb za lepoto božje hiše in svetost obredov. Razvoj liturgične obleke je plod one notranje životvorne moči, ki se pretaka v mističnem telesu Kristusovem in se javlja, dasi v sebi vedno ista, od veka do veka v drugih in drugih oblikah.

§ 2. Blago liturgične obleke.

Iz kakšnega blaga so v dobi pred Karolingi izdelavali cerkveno obleko, o tem nimamo nobenih poročil. Navadno so pač rabili platneno in volneno tkanino. Gotovo pa so že v najstarejši dobi imeli tudi svilnate kazule in dalmatike. Romarica Silvija, ki je proti koncu 4. stoletja obiskala svete kraje v Palestini, poroča, da v cerkvah v Jeruzalemu in Betlehemu ni videla drugega kot samo zlato, bisere in svilo.[5] Če so stene po cerkvah ogrinjali s svilnatimi preprogami, ni razloga, zakaj ne bi bili tudi za liturgično obleko jemali svile. V 9. stoletju in pozneje je bila svilnata obleka vedno bolj v navadi.

Jemali so za kazule škrlatasto, rumeno, višnjevo, rjavo in drugače barvano blago. Vendar je bilo blago do 12. stoletja vedno e n o b a r v n o. Raznobojno svilnato blago so uporabljali od 12. stoletja naprej, zlasti v 14. in 15. stoletju.

Tkali so blago po tipičnih vzorcih. Pri kazulah iz 10. do 12. stoletja se ponavlja zlasti dvojen vzorec. Tkanina je razdeljena v okrogla ali oglata polja, ki so vanja vpletene umišljene živali in rastline. Pri drugem tipu se živali vrsté v pravilnih horizontalnih redih, ne da bi jih ločila razna polja. V 13. stoletju je izginila strogo pravilna razvrstitev in se umeknila živi kompoziciji. V vedno novih oblikah se menjavajo živali, rastline, solnce, mesec, oblaki. Ob vsej raznolikosti pa vlada povsod dobrodejna harmonija. Značilen vzorec 15. stoletja je g r a n a t n o j a b o l k o, ki krasi kazule v 16. in po nekoliko tudi še v 17. stoletju. V 18. stoletju so začeli blago za mašno obleko obkladati s tistim ž i v o b o j n i m c v e t j e m, ki ga še sedaj pogosto vidimo na kazulah.

Sedaj velja pravilo: vrhnja cerkvena obleka naj se izdeluje iz s v i l n a t e g a blaga. Platnene in pavolnate kazule, štole in manipli so prepovedani.[6] Prepovedano je tudi blago, ki bi bilo pre-

[5] S. Silviae peregrin. c. 25 (ed. Geyer, 76).

[6] C. R. 23. sept. 1837, n. 2769 ad V : 3; 23. jun. 1892, n. 3779 ad 1.

tkano s steklenimi nitkami.[7] Ubožnim cerkvam je dovoljeno n a p o l s v i l n a t o blago.[8]

Za amikt, albo, korporal, palo, purifikatorije in oltarne prte ukazuje C. R., da morajo biti platneni.[9] O superpeliceju odloki molčé. Bolj primerno pa je, da je tudi superpelicej platnen.

Če si ubožne cerkve ne morejo oskrbeti platnenega perila, dovoljuje rimska stolica, da se smejo oltarni prti, amikti, albe narejati iz pavolnatega blaga. Korporali, pale in purifikatoriji pa morajo vedno biti platneni.

Da naj bo cerkveno perilo platneno, to zahteva Cerkev radi simboličnega pomena: »ob mysticas et reales significationes«. Platno je po svoji belini simbol čistosti in po svojem posebnem lesku podoba Njega, o katerem pravi sv. pismo, da je »splednor gloriae« Dei (Hebr 1, 3).

§ 3. Simbolični pomen liturgične obleke.

Zmotna je misel, ki so jo nekateri zagovarjali, češ, da je Cerkev to in ono oblačilo sprejela v liturgično rabo zavoljo s i m b o l i č n e g a pomena. O liturgični obleki vsaj v celoti se to ne more reči. V resnici je bilo narobe; liturgična obleka je bila že v navadi, ko so jo v 9. stoletju začeli mistično razlagati. R a b a n u s M a u r u s, opat v Fuldi, potem nadškof v Mainzu († 856), je bil prvi, ki je govoril o simbolizmu cerkvene obleke.[10] Skoraj ob istem času, toda bolj podrobno in bolj originalno, je pisal o simboličnem pomenu liturgične oprave A m a l a r i j, pomožni škof v Metzu († 850 ali 851).[11] Rabanov in Amalarijev spis je bil kažipot drugim liturgikom srednjega veka. Vse, kar so lepega napisali, pa je Viljem Durandus l. 1286 povzel v svojem Rationale divinorum officiorum.[12]

Skoraj popolnoma neodvisno od mistične razlage, ki jo najdemo o liturgični obleki v spisih srednjeveških pisateljev, se je razvil simbolizem v cerkvenih m o l i t v a h, ki jih moli mašnik, ko si nadeva liturgična oblačila. Liturgikom 12. stoletja se je priljubilo zlasti t i p i č n o razlaganje; to se pravi: kakor jim je bil mašnik pri oltarju, podoba trpečega Zveličarja, tako jim je liturgična obleka upodabljala oblačila, ki jih je nosil Jezus

[7] C. R. 11. sept. 1847, n. 2949.

[8] C. R. 23. mart. 1882, n. 3543.

[9] C. R. 18. maii 1819, n. 2600.

[10] Raban. Maur., de cleric. institut., l. 1, cc. 16—23 (Migne, P. L. 107, 306—309).

[11] Amalar., de eccl. off., l. 2, c. 15 sqq. (Migne, P. L. 105, 1093 sqq.).

[12] L. 3, c. 1 sqq. (ed. Venet. 1577, f. 42 a ssq.).

v svojem trpljenju. V cerkvenih molitvah pa prevladuje m o r a l n a tendenca: liturgična obleka naj spominja mašnika na najbolj potrebne čednosti.

§ 4. Liturgične barve.

Pri Grkih in Rimljanih je bila do 4. stol. po Kr. praznična obleka navadno b e l a. Tudi v sv. pismu večkrat beremo o belem prazničnem oblačilu: Jezusova obleka pri izpreminjanju na Taboru je bila bela kakor sneg; v belo je bil oblečen angel ob Jezusovem grobu. Bela je bila tudi l i t u r g i č n a obleka v prvih treh stoletjih. Če pa je v dobi pred cesarjem Konštantinom pri liturgični obleki bila v rabi edino le bela barva, ne vemo za trdno. Edini spominik iz onega časa je slika v katakombi sv. Priscile: škof, ki daje obleko Bogu posvečeni devici, ima na sebi rumenorjavo penulo, in diakon poleg njega zelenkasto tuniko.

V dobi po Konštantinu, od 5. do 9. stoletja, nam kažejo mozaiki in na presno slikane podobe v Milanu, Raveni in Rimu, da v r h n j a mašnikova obleka, p l a n e t a, pogosto ni bila bela, ampak druge barve. Kar so nekateri trdili, da je bila e d i n a liturgična barva do 9. stoletja b e l a, se torej ne dá zagovarjati.

Kdaj je prišlo v navado, da so ob posebnih prilikah in godovih nosili oblačila te ali one d o l o č e n e barve, ne vemo. Poročila iz 9. stoletja nam pripovedujejo, da so v rimskem obredu prošnje dni, pri procesiji na Svečnico in Veliki petek imeli temna in črna oblačila.[13] Popolni kánon liturgičnih barv najdemo prvič okoli l. 1200 v spisu papeža Inocencija III o sv. maši.[14] Definitivno je papež Pij V za vso Cerkev latinskega obreda v novem rimskem misalu določil, da so liturgične barve: bela, rdeča, zelena, vijolična, črna. Katere dni se rabi ta ali ona barva, je razvidno iz rubrik.[15] Da je Cerkev odbrala petero sedaj običnih liturgičnih barv, je vzrok s i m b o l i z e m. Liturgiki srednjega veka, zlasti v 12. stoletju, so kakor v drugih rečeh tako tudi v barvah iskali simbolov, vidnih izrazov verskim mislim in čuvstvom.

[13] Pseudo-Alcuin, de div. off., cc. 7, 18 (Migne, P. L. 101, 1181, 1208); Duchesne, Origin.[4], 474, 480, 485.

[14] Innocent. III, de s. altar. myst., l. 1, c. 65 (Migne, P. L. 217, 799—802).

[15] Miss., rubr. gen., XVIII.

B e l a barva je simbol v e s e l j a in se rabi v praznike Gospodove, Marijine, angelov in svetnikov, ki niso mučenci. R d e č a barva, simbol l j u b e z n i in t r p l j e n j a, služi ob Binkoštih, ob godovih posvečenih spominu Kristusovega trpljenja in ob dnevih sv. mučencev. Z e l e n a barva, simbol u p a n j a, je v rabi one dni, ki niso dnevi pokore pa tudi ne dnevi posebnega veselja, namreč ob nedeljah in delavnikih od sv. Treh kraljev do septuagezime, in od ponedeljka po 1. nedelji po Binkoštih do adventa. V i j o l i č n a barva kot simbol p o n i ž n o s t i in s p o k o r n o s t i je ukazana v adventu in postu od septuagezime do maše na veliko soboto, v vigilije (razen na vigilijo pred epifanijo, vnebohodom Gospodovim in binkoštmi), kvaterne dni (razen v binkoštni osmini), za prošnje in spokorne procesije. Č r n a barva, simbol ž a l o s t i, se rabi veliki petek in pri liturgičnem opravilu za mrtve.

Posebe je pomniti: v nedeljo med osmino sv. Rešnjega Telesa in Srca Jezusovega je pri maši o nedelji b e l a barva; a če pri maši o nedelji ni commemoratio Octavae, je barva zelena (Miss., addit. et var., X 1).

Tretjo nedeljo v adventu *(Gaudete)* in četrto nedeljo v postu *(Laetare)* se smejo rabiti paramenti svetlo vijolične, r o ž n a t e barve (color rosaceus), ki naj nas spominja, da je že blizu čas, ko se bo izpolnilo naše upanje v odrešenje (Caerem. ep., l. 2, c. 13, n. 11; C. R. 29. nov. 1901, n. 4084 ad 3).

Druge barve, razen petero naštetih, sedaj niso dovoljene za liturgična oblačila. Posebej je pomniti, da r u m e n a in m o d r a barva ni dopustna.[16] Z l a t a, t. j. bogato z zlatimi nitkami pretkana oblačila se smejo rabiti za belo, rdečo in tudi zeleno barvo.[17]

Pri vsakem oblačilu mora p r e v l a d o v a t i e n a sama barva. Raznobojno blago, pri katerem se ne vé, katera barva je poglavitna, ni dovoljeno. Ubožne cerkve, ki že imajo raznobarvne paramente, jih z dopuščenjem rimske stolice lehko rabijo, novih takih pa si ne smejo napravljati.[18]

Rubrike glede liturgičnih barv so **preceptivne**, ne samo direktivne.[19] Zato ni prav, če kdo brez važnega razloga rabi obleko druge barve, kakor je določena za tisti dan. Sme pa se vzeti oblačilo druge barve, ko bi moralo sv. opravilo, sv. maša izostati, ker ni paramentov dotične barve; ali ko bi se zbralo toliko mašnikov, da jim ne zadostujejo oblačila zadevne barve; ali če za veliko svečanost ni lepih paramentov tiste barve.

[16] C. R. 16. mart. 1833, n. 2704 ad 4, in še večkrat pozneje.

[17] C. R. 28. april. 1866, n. 3145; 20. nov. 1885, n. 3646 ad 2.

[18] C. R. 19. dec. 1829, n. 2675; 12. nov. 1831, n. 2682 ad 50; 23. sept. 1837, n. 2769 ad 5.

[19] To se dá posneti iz raznih odlokov C. R.; n. pr. v odloku 23. febr. 1839, n. 2788 ad 2, imenuje C. R. rabo neliturgične barve »a b u s u m e l i m i n a n d u m«.

§ 5. Blagoslavljanje liturgične obleke.

Cerkev blagoslavlja vse reči, ki kakorkoli pridejo v dotiko z Najsvetejšim. Prvo zanesljivo poročilo o blagoslavljanju liturgične obleke je kánon v cerkvenem pravu, ki slove: »Vestimenta ecclesiastica, quibus Domino ministratur, et sacrata debent esse et honesta.«[20] Kánon je naredil Pseudo-Izidor v 9. stoletju; a priča nam, da je blagoslov liturgične obleke v 9. stoletju bil že v navadi. Verjetno pa je, da so cerkveno obleko blagoslavljali že davno prej.

Sedaj velja pravilo izraženo v misalu: »paramenta debent esse ab episcopo vel alio facultatem habente benedicta.«[21]

Po novem zakoniku **more liturgično obleko blagoslavljati:** škof in generalni vikar za vse cerkve in kapele v diecezi; župnik za cerkve in kapele svoje župnije; vsak rector ecclesiae za svojo cerkev; mašniki, pooblaščeni od ordinarija, v mejah ozemlja, za katero so pooblaščeni; redovni poglavarji in po njih pooblaščeni redovni mašniki za svoje cerkve in kapele ter za cerkve in kapele njim podrejenih redovnic (can. 1304).

Blagosloviti se morajo: amikt, alba, cingulum, manipelj, štola, kazula; pa tudi korporal, pala in oltarni prti. Za druga oblačila: pluvijal, roket, superpelicej se spodobi, da se blagoslové, ni pa ukazano. Velum humerale in velum calicis, burza in purifikatorij ni, da bi morali biti blagoslovljeni.

Liturgično oblačilo **izgubi blagoslov:** a) če se p r e m e n i o b l i k a, v kateri je oblačilo bilo blagoslovljeno: ako se torej iz kazule naredi štola, ali iz albe amikt, ju je treba nanovo blagosloviti; b) če se oblačilo toliko strga, da táko ne more več služiti v bogočastna opravila; n. pr. če se pri albi odtrga rokav; takisto se blagoslov izgubi, če se oblačilo popravlja, pa se dene narazen in se del loči od dela; c) če se je dalo oblačilo javno na prodaj ali če se je rabilo »ad usus indecoros« (can. 1305, § 1).

Če se ločijo čipke, ko se alba dá v pranje, se blagoslov ne izgubi, ker čipke niso bistven del albe. Ko bi čipke segale še nad cingulum, bi bile čipke del albe in blagoslov bi se izgubil, ko bi se pri pranju čipke ločile.

§ 6. Amikt.

Prvo liturgično oblačilo, katero nadene škof novemu subdiakonu, je amikt.

Amikt (amictus, amicire, ogrniti) se imenuje po grško *ἀναβόλαιον*; iz tega so v srednjem veku naredili latinsko anagolaium

[20] C. 42, D. 1 de cons.
[21] Miss., rit. celebr., I 2.

in anagolagium. Drugo latinsko ime je humerale, po naše naramnica. Med sakralno obleko se pojavi amikt proti koncu 8. stoletja. Omenja ga najprej prvi Ordo Romanus.[22]

V latinskem kultnem jeziku pomeni amictus pokrivalo, ki se je z njim rimski svečenik pri molitvi in daritvi pokril glavo. Služabnik, herold, je za daritev ukazal molčanje. Svečenik si je zagrnil glavo z amiktom, da ne bi ga motil kak glas. Amikt je torej simbol svetega molčanja, svete tihote pri daritvi. Ta pomen se nam je ohranil v besedah, ki jih govori škof, ko novoposvečenemu subdiakonu daje amikt na glavo: »Accipe amictum, per quem designatur castigatio vocis.« Vocem castigare znači glas zadrževati, molčati. Subdiakon, pa ne samo on, ampak tudi diakon in mašnik, ki nosi amikt, naj sv. opravila vrši v svetem molčanju.[23]

Zato so v srednjem veku imeli amikt na glavi ves čas, ko so se napravljali v mašno obleko. Na rame so ga spustili šele tedaj, ko so bili deli nase kazulo ali pa tudi šele pri oltarju ob početku maše, kakor je to še sedaj v navadi pri nekaterih redovnikih.

Spomin na stari obred se je ohranil v tem, da mašnik tudi še sedaj amikt najprej položi na glavo in potem šele si ga ogrne okrog vratu. Besede, ki jih govori, ko deva nase amikt, pa ne izražajo več prvotnega simboličnega pomena: »Impone, Domine, capiti meo g a l e a m s a l u t i s, ad expugnandos diabolicos incursus.«

Zgornji rob pri amiktu so v srednjem veku pogosto krasili z umetnim vezenjem; vezenje je delalo rob tog, da je stal po koncu in se videl kakor trd ovratnik izpod mašne obleke. Missale Romanum omeni samo k r i ž e c, ki naj je všit v amikt. Kako velik naj bo amikt, ni določeno po rubrikah; zadostuje, če je 80 cm dolg in 60 cm širok.

§ 7. Alba.

Alba je t u n i c a t a l a r i s m a n i c a t a, do petá segajoča tunika z rokavi, kakršno so nosili Rimljani v 3., zlasti pa v 4. stoletju. V vzhodni Cerkvi se alba imenuje stihar (*στιχάριον*). Samo po sebi je umevno, da so škofje in mašniki že v najstarejši

[22] Migne, P. L. 78, 940.
[23] O. Casel, Castigatio vocis (Jahrb. f. Liturgiew., Bd. 7, 1927, 139—141).

dobi opravljali božjo službo v tuniki; saj tunika je bila navadno oblačilo, katero je nosil vsak, svobodni državljan in suženj. Ne vemo pa, kdaj je Cerkev sprejela tuniko med liturgično obleko, ki je mašniku rabila edinole pri sv. opravilu. Prvi rimski ordo jo že imenuje med cerkveno obleko.[24] Iz znanega dekreta, ki ga Liber Pontificalis prideva papežu Štefanu I, pa se dá sklepati, da je bila tunika davno pred 6. stoletjem liturgično oblačilo.

Liturgična tunika se imenuje a l b a zaradi svoje bele barve. Druga imena, ki so z njimi v srednjem veku zaznamenovali albo, so: tunica linea ali tudi samo linea, talaris ali tunica talaris, poderes, camisia.

V srednjem veku je pomenila časih beseda alba tudi subdiakonovo ali diakonovo v r h n j o tuniko, tunicelo ali dalmatiko, in zato naštevajo inventarji rdeče, zelene, višnjeve in tudi črne albe.

Nekako od 12. stoletja naprej so k r a s i l i albo z dragocenimi našivi in umetelno vezenino, in sicer ob koncu rokavov, pa ne krog in krog, ampak samo zgornji, vidni del, in spodnji rob, spredaj in zadaj. Sedaj za olepšavo prišivajo albi ob rokavih in spodaj ob robu z o b c e (čipke) ali mrežice. Dovoljeno je tudi mrežicam ob rokavih in ob spodnjem robu dajati b a r v a n o p o d l o g o ; »regulariter color fundi colorati respondere debet colori vestis, quo uti potest unusquisque Celebrans«.[25]

S i m b o l i č n i p o m e n albe je izražen v molitvi, ki jo moli mašnik, ko oblači albo: »Dealba me Domine, et munda cor meum, ut in sanguine agni dealbatus gaudiis perfruar sempiternis.«

M e r a za albo ni določena. Povprečno zadostuje, če je 150 do 160 cm dolga in nekako 320 cm široka, da dela lepe gube in ne ovira mašnika pri hoji in poklekovanju.

§ 8. Cingulum.

V Rimu so si mašniki albo prepasovali s cingulom, če ne prej, vsaj v drugi polovici 8. stoletja.[26] Od 9. stoletja naprej vsi liturgisti naštevajo pas (zona, cinctorium) med cerkveno obleko. Bila pa je v srednjem veku dvojna oblika cingulov v navadi: prevezavali so se z okroglimi vrvcami ali pa z bolj ali manj širokimi trakovi, opasnicami (fascia). Opasnice so radi krasili z vezeninami, pa tudi z biseri, srebrnimi ali zlatimi platicami.

---

[24] Migne, P. L. 78, 940.

[25] C. R. 12. jul. 1892, n. 3780 ad 5; 24. nov. 1899, n. 4048 ad 7; 25. maii 1906, n. 4186 ad 3.

[26] Ordo Rom. I, n. 6 (Migne, P. L. 78, 940).

Sedaj običajna oblika je okrogla vrvca, s čopičem na koncu, zložena v dve gubi. Sme pa se rabiti tudi enoguba vrvca. Opasnice (fascia) niso več dovoljene.[27]

Barva pasû je navadno bela; lehko pa je pas tudi tiste barve kakor mašna obleka.[28] Sukan bodi od platnene preje; sme pa biti tudi svilnat, in celò volnên.[29] Dolžina za dvogubi pas mora biti nekako 4·5 m.

S i m b o l i č n i p o m e n je označen v molitvi, ki jo mašnik moli, ko si prevezuje albo okrog ledij: Praecinge me Domine cingulo puritatis et exstingue in lumbis meis humorem libidinis, ut maneat in me virtus continentiae et castitatis.

§ 9. Planeta (casula).

Prvotna oblika in ime. Planeta v sedanji obliki se je razvila iz vrhnjega plašča, kakršnega so nosili Grki in Rimljani in njim sosedni narodi v dobi po Kristusu. To je bila zvonasta obleka, brez rokavov, ki je pokrivala človeka krog in krog in segala nekako do kolen. V sredi je bila izrezana, da se je natikala čez glavo; spredaj pa je bila ali cela sešita ali pa preklana od spodnjega roba do prsi. Vidimo jo na Trajanovem slopu iz početka 2. stoletja, v katakombi sv. Priscile na podobi iz 3. stoletja, na Konstantinovem slavoloku in drugje prav pogosto. Rimljani so jo začeli nositi namesto toge.

Prvotno ime, s katerim so Rimljani to oblačilo poznamenovali, je bilo paenula; Grki so mu rekli φαινόλης, φελόνης. To besedo rabi tudi sv. Pavel v drugem listu do Timoteja (4, 13), kjer apostol prosi svojega učenca, naj mu iz Troade prinese s seboj τὸν φελόνην, paenulam. Grško besedo so sprejeli vzhodni Slovani, ki imenujejo mašni plašč felon. Počasi se je beseda penula v Italiji izgubila, in namesto nje se je od 5. stoletja naprej udomačila p l a n e t a ; izven Italije, zlasti na Francoskem, Španskem pa je prišla v rabo beseda »c a s u l a«. »Casula:.. quasi minor casa«, razlaga sv. Izidor sevillski.[30] Drugo ime, ki so ga v dobi pred Karolingi rabili v galikanski cerkvi, pa je a m p h i b a l u s.

Stari mozaiki v Raveni in Rimu, miniature, slonokoščene rezbe nam pričajo, da je planeta, ki jo je Cerkev sprejela med liturgično obleko, starorimska paenula. Proti koncu 4. stoletja je bila paenula že liturgično oblačilo, Rimljani pa so jo še v dobi Gregorija Vel. nosili kot vsakdanje svetno oblačilo.

---

[27] C. R. 24. nov. 1899, n. 4048 ad 6.

[28] C. R. 8. jun. 1709, n. 2194 ad 3.

[29] C. R. 22. jan. 1701, n. 2067 ad 7; 23. dec. 1862, n. 3118.

[30] S. Isidor., etymol. l. 19, c. 24 (Migne, P. L. 82, 691).

Kot liturgično oblačilo v prvem tisočletju planete niso nosili samo mašniki; nosili so planeto tudi subdiakoni in akoliti. Planete tudi niso rabili samo pri sv. maši, ampak tudi pri delitvi zakramentov in zakramentalov. Šele nekako od l. 1000 naprej, ko so za razna liturgična opravila začeli rabiti pluvijal, je planeta izključno mašna obleka.

Razvoj planete. Planeta v prvotni obliki je pokrivala mašnika krog in krog, mu segala do kolen ali še čez kolena. Preden je mašnik šel k oltarju, je v zakristiji planeto ob straneh privzdignil in jo na rokah v gube nabral. Med sv. opravilom so kleriki po potrebi mašniku privzdigovali dolgo, ohlapno kazulo.

V 13. stoletju, vprav kdaj, se ne dá določiti, so začeli kazulo prirezavati, in prirezavali so jo toliko časa, da so iz prvotne zvonaste obleke dobili sedanjo, škapulirju podobno planeto. Hoteli so dati kazuli bolj pripravno obliko. To je bil poglavitni razlog prikrojevanju. Zvonasta oblika je mašnika vedno nekoliko ovirala v kretanju. Prememba v obliki se je zdela tem bolj potrebna, ker so proti koncu srednjega veka delali mašno obleko od težkega, togega brokata ali od močnega žameta.

Prikrojili so kazulo najprej ob straneh, da so se mogle roke bolj prosto gibati. V 16. stoletju je dobila kazula v bistvu sedanjo obliko, vendar pa je bila še dostojno široka. V drugi polovici 17. stoletja pa so jo docela izkvarili. Čez hrbet so jo prekomerno zožili, in spredaj ob ramah globoko izrezali. Tako je dobil mašni plašč nakazno podobo gosli. V 18. stoletju so započeto delo nadaljevali in stare kazule neokusno in proti pravilom lepe umetnosti strigli in krajšali. Šele sredi 19. stoletja so vstali možje, ki so dvignili glas za reformo in zahtevali, naj se kazuli zopet dá oblika, kakršna je bila v navadi ob koncu srednjega veka.

V novejši dobi uvajajo ponekod kazulo »g o t s k e« oblike. C. R. je izjavila, da to ni dopustno »inconsulta Apostolica Sede«.[31]

Okraski. Že na mozaikih iz 6. in 7. stoletja v Rimu in Raveni se vidijo kazule okrašene z n a š i v i (aurifrisium); vendar so ti okraski v prvem tisočletju le bolj redki. Od l. 1000 naprej pa so kazule pogosto obšite ob vratu in spodaj ob robu; razen tega gre spredaj in zadaj po obleki vertikalna pasa, ki se je v 13. in 14. stoletju razcepila v viličast križ, podoben črki Y. Viličasti križ na hrbtu so v severnih deželah v 15. stoletju premenili v pravokotnega; v Italiji pa so že v 13. stoletju spredaj nad vertikalno progo potegnili počez horizontalno črto; in še dandanašnji je poseben znak rimske kazule, da ima križ spredaj.

[31] C. R. 21. aug. 1863; 9. dec. 1925, n. 4398.

Našivi iz 11. in 12. stoletja so od močnega blaga, bogato prepletenega s tenkimi zlatimi nitkami. V t k a n e so geometrične podobe, rastline in živali; z iglo so v e z l i v proge dogodke iz življenja Jezusovega, Marijinega in svetnikov.

Z vezenino pa so krasili ne samo proge, ampak tudi blago za kazule. Rabili so v to zlato ali pisano svilo. Največ z zlatom vezene mašne obleke je iz 11., 12. in 13. stoletja. Pozneje so vezenje z zlatom opuščali in delali kazule iz zlatega brokata, to je iz tkanine, ki je pri njej votek iz pozlačenih nitk. Ko so kazulo začeli krajšati in ožiti, je bilo laglje celo obleko prevleči z vezenjem; zlasti kazule iz 17. stoletja se odlikujejo po bogatih vezenih okraskih. Delali pa so ponajveč samo arabeske in vitice; figuralno vezenje je do malega izginilo. Prišlo je v navado težko, izbočeno vezenje (guipé), pri katerem podlagajo vrvice ali izrezan debel papir in čez napenjajo zlate ali srebrne nitke. Pravi umetnosti na kvar so proti koncu 19. stoletja začeli z vezenjem na stroj.

Simbolični pomen kazule. Ko škof pri posvečevanju nadeva kazulo novoposvečenemu mašniku, mu govori: »Accipe vestem, sacerdotalem, per quam caritas intelligitur.« Mašnik pa pri oblačenju moli: »Domine, qui dixisti: jugum meum suave est et onus meum leve: fac, ut istud portare sic valeam, quod consequar tuam gratiam.« Kazula nam je torej simbol ljubezni in simbol jarma Kristusovega. Po svoji široki obliki nas spominja ljubezni, ki presega vse kreposti in vse pokriva. Znamenje je jarma Kristusovega, ki nam je v ljubezni sladek in lahek.

Mera in oblika sedanje kazule. Kazula naj sega vsakemu mašniku čez kolena in pokriva rame celoma; zato bodi zadnji del nekako 112—120 cm dolg, 64—72 cm širok; spredni del pa 100—116 cm dolg in spodaj 64—72 cm širok.

V vzhodni Cerkvi bizantinskega obreda rabijo srednjeveško z v o n a s t o kazulo. Namesto vertikalnih prog ima za okrasek na hrbtu križ. Pri Armencih, Sircih, Kaldejcih, Koptih je vrhnja mašna obleka podobna našemu pluvijalu.

§ 10. Dalmatika in tunika.

Diakonova vrhnja liturgična obleka je dalmatika, subdiakonova pa tunika (tunicella). Sv. Izidor, škof sevillski, piše, da je dobila dalmatika ime po Dalmaciji, po deželi, kjer so najprej izdelovali to oblačilo.[32]

Po obliki dalmatika ni drugega kakor vrhnja tunika. Pri Rimljanih je prišla v navado v 2. stoletju. V liturgiji so jo papež in diakoni nosili gotovo že v drugi polovici 4. stoletja.[33] Bržkone

[32] S. Isidor., etymol., l. 19, c. 22 (Migne, P. L. 82, 684).
[33] Lib. Pontif., in vita S. Silvestri (314—335), ed. Duchesne, I 171.

pa so nosili dalmatiko pri liturgičnih opravilih že v 3. stoletju. Sv. Ciprijan († 258) je šel na morišče v dalmatiki;[34] gotovo je tudi liturgična opravila izvrševal v tem oblačilu.

Delali so dalmatike iz platnenega, volnenega in svilenega blaga. Barva je bila v prvem tisočletju redno bela; v početku drugega tisočletja pa se pojavijo pisane dalmatike. Značilen okrasek dalmatike sta bili dve, največkrat rdeči pasi ali progi (clavi), ki sta spredaj in zadaj šli vertikalno od ramen do roba; dve črti sta se vili tudi okrog rokavov ob robu; v dobi med 9. in 13. stoletjem so konce rokavov radi krasili z resicami (fimbriae).

Subdiakoni in sploh vsi kleriki so v stari dobi pri liturgičnem opravilu nosili planeto; šele nekako v početku 9. stoletja so dobili subdiakoni namesto planete vrhnjo tuniko (tunicella), podobno dalmatiki. Ločila pa se je subdiakonova vrhnja tunika od dalmatike v tem, da ni imela značilnih okraskov (clavi). Ta razlika pa je bolj in bolj ginila, in sedaj je diakonova in subdiakonova tunika popolnoma enaka.

Dalmatika je praznično oblačilo, simbol veselja. Pri ordinaciji govori škof subdiakonu: Tunica iucunditatis et indumento laetitiae induat te Dominus. Ko oblači diakona, moli: Induat te Dominus indumento salutis et vestimento laetitiae, et dalmatica iustitiae circumdet te semper. Ker je torej dalmatika in tunika znak svete radosti, v srednjem veku diakon in subdiakon v dneve žalosti in pokore nista nosila dalmatike ali tunike, ampak planeto.

Po sedanjem liturgičnem običaju nosita diakon in subdiakon dalmatiko in tuniko pri slovesni sv. maši, pri procesijah in blagoslovih. Ob dnevih pokore, v adventu in postu, pa naj vsaj v večjih cerkvah, zlasti stolnicah, diakon in subdiakon nosita planeto, ki je spredaj skrajšana ali podvita (planeta plicata ante pectus).[35] Pri slovesnih večernicah diakon in subdiakon ne smeta biti oblečena v dalmatiko in tuniko, celò tedaj ne, ko bi bila precej po večernicah procesija z Najsvetejšim.[36]

Razen diakona in subdiakona nosijo dalmatiko in tunicelo škofje, v znamenje, da je v njih združena vsa mašniška oblast. Smejo pa dalmatiko in tunicelo rabiti tudi prelati, ki jim je dovoljen »usus pontificalium«.

Od kakšnega blaga bodi dalmatika, v rubrikah ni določeno. Spodobi se, da je dalmatika svilena.[37] Barva mora biti ista kakor pri kazuli.

---

[34] Acta proconsularia, n. 5 (S. Cypriani Opera, ed. Hartel, III, pg. CXIII).
[35] Miss„ rubr. gen., XIX, nn. 5, 6, 7.
[36] C. R. S. jun. 1911, n. 4271, ad 3.
[37] C. R. 4. jun. 1817, n. 2578 ad 5.

§ 11. Pluvijal.

Kakor mašni plašč se je tudi pluvijal razvil iz penule ali penuli podobne obleke. Še v dobi Karolingov je bil pluvijal okrog in okrog cela obleka s kapuco. Ime kaže, da so ga nosili zlasti ob slabem vremenu, v dežju. Ko so ga v 9. stoletju sprejeli med liturgično obleko, so ohranili staro ime, ni pa več služil prvotnemu namenu. Drugo, v srednjem veku zlasti po deželah izven Italije zelo navadno ime, je cappa.

Kot liturgično oblačilo so nosili pluvijal najprej pevci, cantores, pri sv. maši in oficiju; počasi pa je pluvijal izpodrinil mašniško kazulo pri večernicah in jutrnjicah, pri procesijah in slovesnih blagoslovih. Začeli so rabiti pluvijal najprej v španskih in frankovskih samostanih. Kedaj so ga uvedli v Rimu, se ne dá dognati. Izrečno ga imenuje šesti rimski ordo iz 11. stoletja.[38] V početku 13. stoletja je bil splošno v rabi pri vseh onih cerkvenih opravilih kakor dandanašnji.

Od kraja je imel pluvijal kapuco, kukulico, ki so z njo pokrivali glavo. Kapuco pa so delali vedno manjšo; tako je izgubila svoj praktični pomen in že v 13. stoletju je bila samo še okrasek. Namesto majhne kapuce, ki ni več služila za pokrivalo, so že v 13. stoletju začeli prišivati trikoten kos blaga. Jemali pa so vedno večje kosove, in obenem so stranici pri trikotniku zaokrožili. Prišiti kos je bil bolj podoben ščitu, kakor kapuci; zato ga poslej niso več imenovali caputium, ampak clipeus. Šilasti lok na spodnjem koncu ščita so v 16. stoletju raztegnili v polukrog.

Ob robu so pluvijal krasili z resicami (fimbriae). Namesto resic so vpletali tudi čopke in zvončke. Spredaj ob straneh so našivali z zlatom pretkane pase (aurifrisium). Od 13. stoletja naprej so v pase z iglo pisali svetnike, najprej posamezne podobe, potem cele skupine. Časih so ves pluvijal pokrili z umetno vezenino. Ko so kapuco prestvarili v ščitek, so tudi tega okrasili z vezenjem.

Po sedanji praksi bodi pluvijal nekako 140 cm dolg in polukrožen. Biti mora iz iste tvarine in iste barve kakor mašni plašč.

§ 12. Manipelj.

Staro poznamenovanje za manipelj je mappula, sudarium; Liber Pontificalis ga imenuje pallium linostimum.[39] Nosili so ga v Rimu že v 6. stoletju; v 9. stoletju je manipelj bil povsod sprejet med mašno obleko. Prvotno je bila mapula

---

[38] Ordo Rom. VI, n. 1 (Migne, P. L. 78, 989).
[39] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 171.

p o t n i p r t i č ; zdi pa se, da kot liturgično oblačilo manipelj nikoli ni služil praktičnemu namenu. Z manipljem kot liturgičnim oblačilom si torej niso brisali potu, ampak nosili so ga samo zaradi l e p š e g a, kot z n a k o d l i k e ; mapula je bila prtič, ki ga je zahtevala pristojnost (etiketa). Poleg mapule so seveda rabili prave potne prtiče (facistergia, manutergia).[40]

V 8. in 9. stoletju je bil manipelj prtič, zložen v več gub in zato podoben ozkemu traku, ki so ga nosili v roki; odtod tudi ime »manipulus«, ki znači »polno roko«, zvezek, snopek. Počasi pa so prtič, ki so ga zgibali v obliki traku, zamenjali s trakom. Kdaj se je to zgodilo, se ne dá dognati. Gotovo je, da je od 2. tisočletja naprej manipelj povsod bil ozek trak, ki so ga nekako do 11. stoletja tu in tam kakor stari prtič še vedno nosili v roki, pozneje pa ga povsod natikali na roko.

V 18. stoletju so manipelj na obeh koncih črez mero razširili, da je bil videti kakor lopatica. Ti nelepi, lopatičasti manipljі so v novejši dobi izginili; dali so manipljи zopet podobo, kakršno je imel v 13., 14. in 15. stoletju.

Dokler je bil manipelj skupaj zganjen prtič, so ga delali iz p l a t n a. Ko so pa prtič zamenjali s trakom, so jemali za manipelj dragoceno blago in ga krasili z vezeninami, na oba konca pa našivali resice, čopke, zvončke.

Navadni mašniki so si vedno nadevali manipelj v zakristiji, in ne šele pri oltarju po Confiteor; pri škofih pa je v 13. stoletju prišlo v navado, da dobé manipelj šele po Contifiteor. Kaj je bilo temu razlog, ne vemo.

Manipelj je **znak višjih redov** in nosijo ga vsi, ki imajo višje redove, od subdiakona do škofa. S i m b o l i č n i p o m e n manipljа je izražen v besedah, ki jih govori škof, ko pri posvečevanju izroči manipelj subdiakonu: Accipe manipulum, per quem designantur fructus bonorum operum.

Kakor kazula se manipelj nosi edinole pri sv. maši. Razen pri sveti maši imata diakon in subdiakon manipelj samo pri blagoslavljanju olјk na cvetno nedeljo in na veliko soboto diakon pri praeconium paschale; oba, diakon in subdiakon pri prerokbah. Nikoli se ne rabi manipelj pri pluvijalu.[41] Diakon si nadene manipelj tudi pri slovesnem posvečevanju zvonov; pač zato, ker poje ob koncu evangelij.

Po sedanji praksi se rabi za manipelj samo svilnato ali napol svilnato blago. Barve mora biti iste kakor kazula. Dolg bodi nekako 2×40 cm. Navadno ima tri križe: v sredi enega in na vsakem koncu po enega; potreben pa je samo križ v sredi.

V vzhodni Cerkvi nimajo manipljа. Nekaj manipljи podobnega pa je ἐπιγονάτιον, slov. nabedrenik, četverooglat kos blaga, ki ga pri liturgiji škofje pripenjajo za pasom.

---

[40] Ordo Rom. XIV, n. 48 (Migne, P. L. 78, 1154).

[41] Miss., rubr. gen., XIX 4.

§ 13. Štola.

Liturgiki srednjega veka imenujejo štolo orarium. Beseda orarium (os, usta, lice) pomeni v klasični latinščini potni prtič, oteračo, pa tudi ovratnico in naličje. Od Latincev so sprejeli besedo orarium Grki; *ὠράριον* (slov. orar) še dandanašnji imenujejo diakonovo štolo; mašnikovo štolo pa nazivljejo *ἐπιτραχήλιον* (slov. epitrahilj; *τράχηλος*, vrat, tilnik). Beseda štola je grška, *στολή*, in pomeni prvotno, kakor latinska vestis, v s a k o obleko. V cerkvenem jeziku so proti koncu 8. stoletja začeli rabiti stola za orarium. Verjetno je, da so besedo povzeli iz sv. pisma, kjer štola večkrat pomeni lepšo, pražnjo obleko.[42] Zaznamovali so s to besedo tisto liturgično oblačilo, ki je poseben znak svečeniške službe.

O štoli, orariju, kot l i t u r g i č n e m oblačilu govori najprej laodicejski koncil (med l. 343—381), ki prepoveduje nižjim klerikom nositi štolo.[43] O rabi liturgičnega orarija v Rimu imamo prvo poročilo iz srede 8. stoletja.[44] Nosili pa so štolo v Rimu v onem času ne samo mašniki in diakoni, ampak tudi subdiakoni in celo nižji kleriki. Štola torej v 8. stoletju v Rimu še ni bila oblačilo, ki bi se bili po njem ločili višji in nižji redovi. Dobila je ta znak okolo l. 1000. Izven Rima pa so nosili štolo samo mašniki in diakoni. Sinode 9. stoletja celo velevajo, naj mašniki nosijo štolo ne samo v cerkvi, pri liturgičnih opravilih, ampak tudi zunaj cerkve, na poti, kot znamenje duhovske časti.

Kaj je bila štola prvotno, je težko reči. Zdi se, da je bila nekaka ovratnica ali oterača (orarium). Cerkev pa je sprejela orarium med liturgično obleko, n e zato, da bi služil praktičnemu namenu, ampak samo kot znak (distinctivum) duhovske časti. To se dá posneti iz odlokov najstarejših sinod, ki govoré o liturgični štoli.

Ko škof izroča štolo novomašniku, mu govori: Accipe jugum Domini. Štola je torej simbol Gospodovega jarma, simbol svetih dolžnosti, ki jih mašnik sprejme nase pri posvečenju. Kot pražnja, lepša obleka, kakršna je štola nekdaj bila, nas spominja na obleko nesmrtnosti v raju, stolam immoratalitatis; tako se imenuje v molitvi, ki jo mašnik moli, ko se napravlja za sv. mašo in si nadeva štolo.

---

[42] Cf. Eccli 6, 32; Lc 15, 22; Apoc 6, 11; 7, 9.

[43] Conc. Laodic., can. 22, 23 (Mansi, Conc. coll. 2, 568; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., $I/_2$ 1012).

[44] Ordo Rom. VIII, nn. 1, 3 (Migne, P. L. 78, 1000, 1001).

Štole so delali iz platna, volne in svile. Krasili so jih z vezeninami, zlatom, na koncih z resicami, čopki, zvončki. Križce najdemo na štolah že v 11. in 12. stoletju.

Kar zadeva o b l i k o, je bila štola v početku drugega tisočletja do 250 cm dolg in 4 do 5 cm širok trak. Razvijala pa se je štola kakor manipelj. Najprej so konec štole razširili in mu dali obliko trapeca; trapec so v 12. stoletju premenili v lopatico. Lopatičasta oblika je proti koncu 13. stoletja izginila, a se je v baročni dobi v večji, pa ne lepi meri iznova pojavila.

Štolo sedaj nosi diakon, mašnik in škof. Diakon jo dene črez levo ramo in spne ob desni strani oba konca. Mašnik v albi ima štolo na prsih križema položeno, in sicer desni konec črez levega; kadar je oblečen samo v superpelicej, mu štola spredaj prosto doli visi. Škof nikoli ne polaga štole križema, ampak mu vedno štola prosto doli pada, naj je v albi ali roketu. Nosijo pa štolo diakon, mašnik in škof, kadarkoli izvršujejo opravilo svojega reda. Rabijo torej štolo pri sv. maši, pri zakramentih in zakramentalih in pri vsakem dotikanju presv. Rešnjega Telesa. Med pridigo se sme štola imeti, kjer je taka navada.[45] Pri cerkvenih dnevnicah, večernicah ali jutrnjicah, naj se tudi slovesno vršé, oficijator nima štole;[46] samo pri oficiju za mrtve, ki se opravi pred mašo, je dovoljena štola.[47] Škof ima štolo tudi pri slovesnih večernicah.

Štola bodi nekako 220 do 250 cm dolga in 8 do 10 cm široka. Kar zadeva barvo in blago, velja o njej isto kar o maniplju.

§ 14. Superpelicej in roket. Liturgično pokrivalo.

1. **Superpelicej** v sedanji obliki je skrajšana bela tunika (alba). Med liturgično obleko so sprejeli superpelicej v 11. in 12. stoletju. Kot sploh znano oblačilo ga ukazuje vsem klerikom XIII. rimski Ordo, ki je izšel za papeža Gregorija X (1271 do 1276).[48] V severnih krajih so pozimi pri božji službi, zlasti pri oficiju v koru, zavoljo mraza nosili kožuhe; črez kožuhe, »super tunicas pellicias«, pa so oblačili superpelicej, ki ima odtod tudi svoje ime superpelliceum.[49]

Od kraja je bil superpelicej tako dolg kakor alba. Prvi sledovi skrajšanja se kažejo v 13. stoletju. Pozneje so ga bolj in bolj prirezavali, vendar pa je še v 16. in 17. stoletju segal črez

[45] C. R. 26. sept. 1868; 11. mart. 1871; nn. 3185, 3237 ad 2.

[46] C. R. 4. aug. 1663; 7. april 1832; 11. sept. 1847; nn. 1275 ad 3, 2689 ad 1, 2956 ad 5.

[47] C. R. 12. aug. 1854; n. 3029 ad 4 et 5.

[48] Ordo Rom. XIII, nn. 7, 8 (Migne, P. L. 78, 1110, 1118).

[49] Durandus, Rationale, l. 3, c. 1, n. 11 (Venet. 1577, f. 43 a).

kolena. Obenem, ko so superpeliceju krajšali stan, so mu pa rokave š i r i l i. Imeli so tudi superpeliceje brez rokavov.

2. Po obliki je superpeliceju skoraj enak **roket**. Tudi razvoj obojega oblačila je isti. Po sedanji praksi se ločita med seboj po tem, da ima roket ozke rokave, superpelicej pa široke.

Superpelicej nosijo vsi kleriki, roket pa samo škofje, prelati in oni, ki imajo za to poseben privileg. Superpelicej je liturgično oblačilo v pravem pomenu, roket pa v širšem pomenu in zato se roket nosi v koru, ne sme se pa rabiti pri d e l i t v i z a k r a m e n t o v.[50] V mnogih krajih pa se ne ozirajo na to razliko in rabijo sploh roket namesto superpeliceja.[51]

Kakor albi se smejo tudi superpeliceju in roketu ob rokavih in spodnjem robu v okrasek prišivati čipke ali mrežice. Dovoljeno je tudi čipkam podlagati barvano blago, in podloga na rokavih pri roketu je lehko tiste barve kakor talar, ki ga kdo nosi.[52]

O napravljanju za sv. mašo določa rimski misal: »induit se, si sit praelatus saecularis, supra rochettum; si sit praelatus regularis vel alius sacerdos saecularis, supra superpelliceum, si commode haberi possit, alioquin sine eo, supra vestes communes.«[53]

3. Liturgično pokrivalo je **biret** (biretum). Posebna pokrivala, okrogle, mehke kape, so od 13. stol. naprej kleriki, pevci, nosili v koru med oficijem in pri božji službi. V 16. in v početku 17. stoletja se je iz okrogle, mehke kape razvil trd, štirioglat biret s tremi ali štirimi roglji. Pri liturgičnih opravilih se nosi sedaj samo trirogljati biret.[54]

§ 15. Škofovska in papeška liturgična oblačila.

Škof ima razen navadnih mašnih oblačil za slovesno božjo službo še svoja škofovska znamenja. To so:

1. **Posebna liturgična obutev.** V Rimu so pri liturgiji že v 6. stoletju nosili lepšo obutev. Ko se je rimska liturgija širila na severne in zapadne dežele, so škofje z obredom sprejeli tudi to posebno obuvalo (sandalia). Delali so liturgično obutev tja do 13. stol. iz usnja, pozneje pa iz svile. Od navadnih črevljev

[50] C. R. 4. junii 1817, n. 2578, dub. add. ad 1; 17. sept. 1822, n. 2622; 10. januar. 1852, n. 2993 ad 5.

[51] Na zadevno vprašanje je C. R. odgovorila 27. febr. 1847, n. 2935: non esse inquietandos, ki nosijo roket namesto superpeliceja.

[52] C. R. 12. jul. 1892, n. 3780 ad 5; 24. nov. 1899, n. 4048 ad 7.

[53] Miss., rit. celebr., I 2.

[54] C. R. 7. dec. 1844 n. 2877; 6. sept. 1895, n. 3873 ad 5.

se loči po blagu, barvi in okraskih, ne pa po obliki. Nogavice (caligae), ki si jih škof obleče za slovesno opravilo, imajo liturgično barvo tistega dne.

2. **Prstan.** Na Španskem so škofje nosili prstan že v 7. stoletju, v 9. stoletju so sprejeli ta običaj v frankovskih deželah; v 12. stoletju pa je bil prstan povsod del pontifikalnega ornata. Prstan je simbol zveze med škofom in diecezo, je pa tudi pečat prave vere.

3. **Pectorale** (crux pectoralis). V stari krščanski dobi so laiki in kleriki nosili na prsih kapsule s svetinjami ali z reki svetega pisma. Kapsule so imele večkrat podobo križa. To je pričetek zlatemu križu, ki ga nosijo škofje na verižici ali vrvici. Kot liturgični okrasek pri pontifikalnih sv. opravilih je običajen od 13. stoletja. — V vzhodni Cerkvi nosi episkop namesto križa panagijo (*τὸ πανάγιον*) ali enkolpijo (*τὸ ἐγκόλπιον*). To je sličica, narejena od emajla, srebra in zlata, s podobo Jezusa Kristusa in presvete Bogorodice z detetom.

4. **Levitovska oblačila** (dalmatica in tunicella). V katakombi sv. Priscile je slika (iz 3. stol.), ki nam kaže škofa z dalmatiko pod penulo. Od 12. stol. naprej nosijo škofje pod planeto oboje levitovsko oblačilo, v znamenje, tako razlaga že Durandus,[55] da so v škofu združeni vsi redovi mašniškega posvečenja.

5. **Liturgične rokavice** (chirothecae). V 10. stol. so začeli škofje v frankovskih deželah pri liturgičnih opravilih tudi rokavice rabiti. Hoteli so pač, naj bi bila škofovska obleka kar najbolj sijajna. Krasili so rokavice z dragoceno vezenino. Do 13. stol. so imeli samo bele rokavice. Pozneje so jim dali barvo liturgičnega dneva ali praznika. Pri črnih mašah se rokavice ne rabijo.

6. **Mitra.** Liturgično pokrivalo za škofe je mitra od 12. stoletja naprej. Prvotno je imela podobo stožca. Ko so vrh stožca potlačili, sta nastala dva roglja (cornua). Krasili so mitro z zlatom in biseri. V liturgični molitvi se imenuje mitra čelada zveličanja, v dveh rogljih so videli simbol stare in nove zaveze.[56]

7. **Pastirska palica** (baculus pastoralis). Na Španskem so škofje že v 6. stoletju nosili posebno pastirsko palicio. Liturgični značaj je škofovska palica dobila splošno še le v 11. stol. Prvotno je imela pastirska palica podobo črke T. Škofje vzhodne Cerkve nosijo še sedaj palico te oblike. Na zapadu pa so v 11. stoletju

[55] Durandus, Rationale, l. 3, c. 11, n. 4 (ed. Venet. 1577, f. 49 a).
[56] Durandus, Rationale, l. 3, c. 13, n. 2 (ed. Venet. 1577, f. 50 a).

pastirsko palico na vrhu zakrivili. Papež pri maši nima škofovske palice. Le pri posvečevanju cerkve in pri otvoritvi svetih vrat nosi palico, ki pa ima podobo križa. — Palica je simbol višje pastirske oblasti.

8. **Pallium.** V sedanji obliki je palij okrogla, belovolnena ovratnica, široka nekako tri prste, pretkana s črnimi križci, z dvema trakovoma, ki padata, eden spredaj po prsih, drugi zadaj po hrbtu. Papeži so nosili palij kot insignijo že v 6. stol.; dajali so ga tudi škofom, ki so jih hoteli posebe odlikovati. Od srede 9. stoletja naprej je palij simbol nadškofovske jurisdikcije. Nadeti pa si ga sme nadškof samo pri pontifikalni maši v določene dni in ob določenih prilikah.

Palije tkó iz volne dveh jagnjet, ki jih na praznik sv. Neže v njeni cerkvi v Rimu fuori le mura po pontifikalni maši blagoslové. Posveté pa nove palije po večernicah pred praznikom sv. Petra in Pavla in potem jih hranijo v srebrni pozlačeni skrinjici v konfesiji sv. Petra.

Paliju je v vzhodni Cerkvi podoben omophorion. Mogoče je, da so po grškem omoforiju v Rimu posneli prvotno obliko palija.

9. **Rationale.** Nekateri škofje imajo pravico, da nosijo vrhu kazule poseben okrasek na ramah, rationale imenovan. Prvotno, v 11. stol., so ga prikrojili po paliju. Ni pa simbol duhovne oblasti, ampak je samo nekak častni znak namesto palija. Poznamenovanje »rationale« so sprejeli iz starega zakona (Ex 28, 15), kjer se tako imenuje naprsnik velikega duhovnika.

10. **Nadškofovski križ.** Pred papežem nosijo križ v cerkvi in zunaj cerkve. Od 13. stol. imajo to pravico tudi nadškofje: v sprevodu gre klerik s križem tako, da je lice Križanega obrnjeno proti nadškofu. Tudi nekaterim škofom je papež dovolil to odliko.

Razen škofov smejo nekaj po zakoniku, nekaj po posebnih privilegih, tudi opati, prelati in dignitete v kapitljih stolnih cerkvá nositi pontifikalna oblačila in nekatere pontifikalne insignije.

11. Papež ima pri slovesni sv. maši poleg škofovskih še dvoje drugih oblačil, namreč subcinktorij in fanon.

Subcinktorij (subcinctorium) je zelo podoben manipulju; nosi se ob pasu, nataknjen na cingulum. Prvotno je držal štolo ob cingulu; sedaj je samo še okrasek.

Fanon (fano, ital. fanone) je ovalen, svilen ovratnik, v sredi izrezan, zložen iz dveh pol. Obleče se takoj na albo, potem pa se vrhnja pola razprostre čez kazulo.

§ 16. Sv. oblačila in oprava za oltar in kelih.

1. **Oprava za oltar.** Za oltar se potrebujejo: a) **Križ.** Križ na oltarju je bil v vzhodni Cerkvi že v 5. in 6. stoletju v navadi.[57] Na zapadu so v početku srednjega veka postavljali križ vrhu baldahina nad oltarjem. Da so v 13. stoletju že splošno imeli križ na oltarju, nam priča Durandus.[58] Rubrika v misalu Pija V veli, da mora na vsakem oltarju biti sv. razpelo: »Super altare collocetur crux in medio«.[59]

Križ mora stati sredi oltarja med svečniki in biti mora tako velik, da je viden za mašnika in za ljudstvo. Pritrjevati majhne križe na podobe sredi oltarja je »reprobandus abusus«.[60] Če je pa glavna podoba v oltarju podoba sv. križa, ta zadostuje in ni treba drugega križa.[61] Ni potrebno, da bi bil križ blagoslovljen; blagoslovi pa ga lehko navaden mašnik, »private, non solemniter«.[62]

b) **Trije platneni prti,** ki pokrivajo menzo. Rubrika v misalu veleva: »altare operiatur tribus mappis seu tobaleis mundis, ab Episcopo vel alio habente potestatem benedictis, superiori saltem oblonga, quae usque ad terram pertigat, duabus aliis brevioribus, vel una duplicata.«[63]

Vrhnji prt mora biti torej tako dolg, da ob desni in levi visi črez do tal, in sv. zbor za obrede ne dovoljuje drugačne navade.[64] Namesto spodnjih dveh prtov služi lehko en sam, če je tako širok ali dolg, da se more zložiti v dve gubi in pokriva vso ploščo. Rob vrhnjega prta, ki visi spredaj črez menzo, se lehko okrasi z vezenino, prišiti se mu smejo tudi trepci in mrežice, ki so vanje vtkane svete podobe ali križ ali kelih s hostijo.[65]

Prte z lesenimi ali kovinskimi o k v i r i k menzi pritrjevati ni dovoljeno.[66]

Kdo more oltarne prte blagosloviti, to določa kán. 1304; gl. v tej knjigi str. 76.

Pod tri prte se pri konsekriranih oltarjih polaga povoščeno platno, **krizmale** (chrismale sive pannum lineum ceratum),[67] ki pokriva s krizmo maziljeno ploščo in prte varuje vlažnosti.

---

[57] Sozomenus, hist. eccl. l. 2, c. 3 (Migne, P. Gr. 67, 942); Kaufmann, Archaeologie[2], 593.
[58] Durandus, Rationale, l. 1, c. 3, n. 31 (Venet. 1577, f. 11 b).
[59] Miss., rubr. gen., XX.
[60] C. R. 17. sept. 1822, n. 2621 ad 7.
[61] C. R. 16. iun. 1663, n. 1270, ad 2.
[62] C. R. 12. iul. 1704, n. 2143; Rit. Rom., tit. 18, c. 24.
[63] Miss. rubr. gen., XX.
[64] C. R. 9. junii 1899, n. 4029 ad 1.
[65] C. R. 5. dec. 1868, n. 3191 ad 5.
[66] Caerem. Episc., l. 1, c. 12, n. 11; C. R. 13. maii 1910, n. 4253.
[67] Pontific. Rom., de altar. consecr.

Cerkev ukazuje tri platnene prte iz spoštovanja do presv. zakramenta; ko bi se po nesreči izlila iz keliha sveta rešnja kri, jo popijejo blagoslovljeni prti in jo varujejo onečaščenja.[68]

c) **Antipendij** (pallium), ki zakriva sprednjo stran oltarja. »Pallio ornetur coloris, quoad fieri potest, diei festo, vel officio convenientis.«[69] Če ima oltar obliko sarkofaga ali če je podstavek okrašen s slikami ali rezbami, antipendija ni treba.

d) **Blazina** (cussinus), ki se nanjo polaga mašna knjiga;[70] namesto blazine se lehko rabi stojalce (pult).

e) **Vesperale,** pregrinjalo, ki se z njim oltar pokriva, da se varuje prahu. Sprednji del, ki visi črez menzo, se lahko okrasi s preprosto vezenino ali z resicami ob robu. Med sv. mašo se mora to pregrinjalo proč jemati, ne pa samo zviti in na oltarju puščati.

f) V **okras** se postavljajo na oltar relikvije, kipi svetnikov, posode s cveticami. Cvetice naj bodo sveže, dišeče; umetne, suhe cvetice niso prepovedane, a biti bi morale tkane iz svile.[71] Iz pločevine, popirja, usnja narejene cvetice niso dostojne za oltar.

2. **Sv. oblačila za kelih in ciborij:** a) **Korporal,** tenek, ličen prt (sindon), na katerega mašnik poklada presv. Rešnje Telo (Corpus Christi). Nekdaj je bil zelo velik ter so ga zadej nazaj privijali in z njim kelih pokrivali.[72]

Rubrika pravi: »Corporale plicatum quod ex lino tantum esse debet, nec serico vel auro in medio intextum, sed totum album et ab Episcopo vel alio habente potestatem, simul cum pala benedictum.«[73] Velikost korporala bodi 60×60 cm ali 50×50 cm.

Kartuzijani še dandanašnji keliha ne pokrivajo s palo, ampak s korporalom. Ordinarium cartusiense (ed. Gratianopoli 1869, pg. 249) veli: (Sacerdos) ponit eum (calicem) super Corporale in medio, et Hostiam ante Calicem, quem postea superiore (i. e. posteriore) Corporalis parte cooperit. Kartuzijanski korporal meri 93×52 cm.

b) **Pala.** Nastala je iz korporala, ali je prav za prav oni kos korporala, s katerim so zagrinjali kelih. Zato vse določbe za korporal veljajo tudi za palo, izvzemši velikost.

---

[68] Cf. Miss., de defect. circa miss. occurr., X 12.
[69] Miss., rubr. gen., XX.
[70] Miss., rubr. gen., XX.
[71] Caerem. Episc., l. 1, c. 12, n. 12.
[72] Innocent. III, de s. altar. myst. l. 2, c. 56 (Migne, P. L. 217, 832).
[73] Miss., rit. celebr., I 1.

Pala bodi nekako 14×14 cm do 17×17 cm velika, narejena iz čistega platna. Ob robu sme zaradi ličnosti dobiti zobce, in da je bolj trda, se sme vzeti dvojno platno; dovoljeno je gornjo stran s čednim, najbolje belim vezenjem okrasiti; vmes med obojno platno se lahko vtakne tudi kos debelejšega popirja.

Zelo razširjena je navada, da pale **pritrjujejo debelemu pokrovcu**, prevlečenemu s takim blagom, iz kakršnega je mašni plašč tistega dne. Tega sicer Cerkev ni odobrila, dopušča pa to šego, če le pokrovec ni prevlečen s tkanino črne barve in ne kaže kakih znamenj smrti.[74] Svetuje pa se, da se pala pritrjuje pokrovcu z nitkami, ne z iglami, ki utegnejo izpasti in v kelih odleteti.

c) **Purifikatorij** je prtiček, ki z njim mašnik med sv. daritvijo po zauživanju čisti in briše kelih, pateno, prste in usta. Da se purifikatorij brž loči od drugih podobnih prtičev, naj ima v sredi vdelan križec.

d) **Velum** ali zagrinjalo za kelih. Nekdaj je bilo platneno, sedaj je ukazano, da bodi s v i l n a t o,[75] tiste barve kakor mašni plašč; ne trdo in debelo, ter toliko veliko, da pokriva kelih popolnoma od vseh strani. Cerkev zagrinja kelih, da s tem kaže veliko spoštovanje do svete posode.

O g r i n j a l o, s katerim mašnik prijemlje in drži posodo s presvetim Rešnjim Telesom, mora biti vselej b e l o. V e l u m s u b d i a k o n o v, s katerim drži pri slovesni maši pateno, se pa v barvi ravna po mašni opravi tistega dne.

e) **Bursa** (theca corporalis), ki se vanjo spravlja korporal, kadar se ne rabi.

Ne zadostuje kvadraten trd pokrovec, ki bi se pokladal na korporal, ampak za burso je treba kvadratnih, na vsako stran vsaj 24 cm dolgih platnic, ki so na treh straneh sešite, od četrte pa tako odprte, da se dá korporal brez vse težave med nje devati in ven jemati. Vnanja stran burse naj ima barvo mašnega plašča tistega dne, notranja stran je najprimerneje bela. Kadarkoli se korporal nosi k oltarju ali od oltarja proč, se mora nositi v bursi;[76] spodobi se, da jo nosi mašnik sam, ne strežnik.[77]

f) **Plašček okrog ciborija,** ki bodi vselej b e l in svilnat.[78] Zaukazan je ne le kot obrana sv. posodi, ampak da se z njim naznanja skrivnostna pričujočnost Jezusova v presv. zakramentu.

---

[74] C. R. 17. julii 1894, n. 3832 ad 4.
[75] Miss., rit. celebr., I 1.
[76] C. R. 27. febr. 1847, n. 2932 ad 1 et 2.
[77] C. R. 24. sept. 1842, n. 2850 ad 3.
[78] Rit. Rom., tit. 4, c. 1, n. 6.

Kadar v ciboriju ni posvečenih hostij, takrat ne sme imeti plaščka, torej ne pred konsekracijo hostij in tudi ne, če očiščen ciborij stoji prazen na oltarju.

Dostavek. Cerkvena obleka ne sme biti strgana ali zamazana, ampak cela in lepo čista. Rubrika v misalu veli: »Paramenta non debent esse lacera aut scissa, sed integra et decenter munda et pulchra.«[79] Paziti morajo na lepoto in snago rektor cerkve in drugi, ki jim je izročena skrb za cerkveno opravo (can. 1302). Mašnik nadzoruj zakristijo in druge shrambe, kamor se spravlja obleka. Gleda naj, da bo vsaka stvar na svojem mestu.

Posebej pazi upravitelj cerkve, da bo cerkveno perilo čisto. Purifikatorijev, pal, korporalov, ki so se rabili pri sv. maši, se pred pranjem smejo dotikati samo kleriki in pa tisti, ki jim je izročena skrb za sv. posodje in cerkveno perilo. Preden se purifikatoriji, pale, korporali dajo v pranje laiškim osebam, jih je moral oprati mašnik ali vsaj subdiakon. Prvo pranje se torej ne sme prepuščati laikom, tudi redovnim osebam ne. Imajo pa v nekaterih škofijah poseben indult rimske stolice, ki dovoljuje, da smejo redovnice prati purifikatorije, pale, korporale, ne da bi jih bil prej opral mašnik, diakon ali subdiakon. Voda, v kateri so se purifikatoriji, pale, korporali prvič oprali, se vlije v sakrarij, če ni sakrarija, se vrže na ogenj (can. 1306).

VI. RAZDELEK.

Prirodne stvari uporabljene v liturgiji.

Svetim rečem prištevamo tudi stvari iz prirode, ki so jih sprejeli v liturgijo nekaj iz praktičnega namena, nekaj zaradi simboličnega pomena. To so: vosek in olje, ki se porabljata za luč, kadilo, sol, pepel in voda.

I. POGLAVJE.

Luč v liturgiji.

Zakaj se uporablja luč v liturgiji? Luč so prvotno pri liturgiji rabili i z p o t r e b e. Božjo službo so imeli pogosto ponoči. V »Apostolskih delih« (20, 7. 8) čitamo: Ko smo se v Troadi prvi dan v tednu zbrali k lomljenju kruha, je Pavel govoril do polunoči. Gorelo pa je v zgornji izbi, kjer smo bili zbrani, m n o g o s v e t i l k. — Tudi v katakombah so potrebovali luč pri liturgičnih opravilih.

Če so v dobi pred Konštantinom rabili luč tudi že v s i m b o l i č n e namene, se ne da dognati. Sv. Hieronim rabo luči v

---

[79] Miss., rit. celebr., I 2.

liturgiji že razlaga simbolično. Pogan Vigilancij je podsmešljivo govoril o množini sveč (»moles cereorum«) pri krščanski božji službi. Sv. Hieronim mu odgovarja: »quando legendum est evangelium, accenduntur luminaria, iam sole rutilante, non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum laetitiae demonstrandum.«[1] Skoraj vprav tako piše o luči sv. Izidor sevillski († 658): »Acolythi, latine ceroferarii dicuntur a deportandis cereis, quando legendum est evangelium aut sacrificium offerendum. Tunc enim accenduntur luminaria ab eis et deportantur, non ad effugandas tenebras, dum sol eodem tempore rutilat, sed ad signum laetitiae demonstrandum, ut sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur, de qua in Evangelio legitur: Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem.«[2]

Že prerok Izaija (49, 6; 60, 1) je napovedal Kristusa v simbolu luči. Duhovnik Zaharija ga je oznanil kot Vzhajajočega z višave, ki bo razsvetlil te, ki sedé v temi in smrtni senci (Lc 1, 79). Luč je podoba božje narave v Kristusu (1 Jo 1, 5). Tudi delo Odrešenikovo se nam kaže v simbolu luči: »Prava luč je bila ta, ki prihajajoč na svet razsvetljuje vsakega človeka« (Jo 1, 9). In Kristus je sam sebe imenoval »luč sveta« (Jo 8, 12).

Zaradi mnogoterega simboličnega pomena se rabi sedaj luč skoraj pri vseh liturgičnih opravilih: kot simbol božje pričujočnosti gori luč pri sv. maši, pred izpostavljenim sv. Rešnjim Telesom, pri obhajilu, pred tabernakljem; kot simbol vere pri sv. krstu; pri pogrebu kot simbol vere in upanja v večno življenje (»lux aeterna luceat eis«). V znamenje sv. veselja prižigamo tem več luči, čim večja je cerkvena slovesnost, čim višji je praznik.

Sedaj veljavna pravila o uporabi luči v liturgiji:

1. Pri **slovesni škofovi** maši v domači diecezi mora goreti na oltarju s e d e m sveč.[3]

Liturgiki tolmačijo število s e d e m z ozirom na »Razodetje« (1, 12—13): »Vidi septem candelabra aurea et in medio septem candelabrorum aureorum similem filio hominis vestitum podere.« Tako je razlagal število sedem že papež Inocencij III (de s. altaris mysterio, l. 2, c. 6) in za njim drugi liturgični pisatelji. Pravi vzrok, da gori pri slovesni škofovi maši sedem sveč, pa je z g o d o v i n s k i. Najstarejši Ordo Romanus,[4] ki sega nazaj v 7. stoletje, pripoveduje, da pri papeževi maši sedem akolitov, ki p r e d s t a v l j a j o s e d e m o k r a j e v r i m s k e g a m e s t a, nese vsak svojo veliko svečo; teh sedem sveč postavijo potem pred oltar. Ker je torej rimsko mesto bilo razdeljeno v sedem okrajev, odtod sedem akolitov in sedem sveč pri papeževi maši. Rimsko navado so pozneje tudi drugje sprejeli za škofovo slovesno mašo.[5]

[1] S. Hieronym., contra Vigilantium, n. 7 (Migne, P. L. 23, 346).
[2] S. Isidor., etymol., l. 8, c. 12 (Migne, P. L. 82, 293).
[3] Caerem. Episc. l. 1, c. 12, n. 12.
[4] Ordo Rom. I, 8 (Migne, P. L. 78, 941).

2. Pri drugih **slovesnih** mašah mora biti š e s t sveč, pri peti maši de Requiem pa vsaj š t i r i.[6] — Pri **privatnih** mašah gorita samo d v e sveči, naj mašuje kdorkoli;[7] le škofu smejo v večje godove tudi pri tihi maši goreti štiri sveče.[8] Če je v praznike namesto slovesne župne ali komunitetne maše tiha maša, je dovoljeno prižgati več sveč.[9] Samo ena luč med sv. mašo zadostuje le v sili; brez goreče sveče maševati pa ni dopustno. Ko bi po povzdigovanju luč ugasnila, pa ni mogoče dobiti druge, nadaljuje mašnik sv. daritev brez luči. Zaradi izrednih okoliščin dobé časih misijonarji dovoljenje, da smejo brez luči maševati.[10]

Nekako do 12. stoletja med sv. daritvijo niso luči postavljali na oltar na menzo, ampak poleg oltarja ali okrog oltarja. Oljnate svetilke so visele pred oltarjem ali tudi med stebriči, ki so nosili streho (ciborij). Z lustrov (coronae, polycandelia) je padala polna luč po vsem prezbiteriju.[11] Od 12. stoletja naprej se postavljajo svečniki na oltar, in sedaj ni dovoljeno, da bi bili svečniki ob strani v steno pritrjeni. Tudi ni dopustno, da bi namesto dveh ali treh svečnikov na oltarju rabili en svečnik z dvema ali tremi roglji.[12]

Sveče na oltarju se pričnó prižigati na l i s t n i strani, in sicer se prižge najprej sveča, ki je najbliže križa, potem pa druge po vrsti; na to se prižgo sveče na evangeljski strani po istem redu. Pri ugašanju se najprej ugasi skrajna sveča na evangeljski strani in potem druge; na to ona na listni strani na kraju, za to druge po vrsti, tako da se ugasi nazadnje sveča najbliže križa.[13]

3. Koliko sveč naj gori **pred izpostavljenim sv. Rešnjim Telesom,** določuje ordinarij. Pravilno je, da pred Najsvetejšim izpostavljenim v monštranci gori vsaj 12 sveč, pred Najsvetejšim v ciboriju izpostav-

[5] H. Grisar, La più antica descrizione della messa pontificia solenne (Civiltà cattolica 1905, vol. 2, pg. 467, 473).
[6] C. R. 12. aug. 1854, n. 3029 ad 7.
[7] C. R. 19. iul. 1659, n. 1125; 27. sept. 1659, n. 1131 ad 21.
[8] Caerem. Episc. l. 1, c. 29, n. 4.
[9] C. R. 12. sept. 1857, n. 3059 ad 9.
[10] C. R. 7. sept. 1850, n. 2985.
[11] Thalhofer, I² 379 sq.; Braun, II 173 s.
[12] C. R. 16. sept. 1856, n. 3137 ad 1.
[13] C. R. 1. febr. 1907, n. 4198 ad 9.

ljenim pa vsaj 6 sveč.[14] Ordinarij pa more dovoliti, da v ubožnih cerkvah tudi pri slovesnem izpostavljanju gori samo 6 sveč.[15]

Pred tabernakljem, kjer se hrani presv. Rešnje Telo, mora goreti večna luč. Večna luč je izraz vednega češčenja in znamenje pričujočnosti Kristusove v tabernaklju. Zakonik veli: »Coram tabernaculo, in quo sanctissimum Sacramentum asservatur, una saltem lampas diu noctuque continenter luceat« (can. 1271). Isto ukazuje obrednik (tit. 4, c. 1, n. 6). Ukazovale so večno luč že razne sinode srednjega veka od 13. stoletja naprej.[16]

4. Glede tvarine, iz katere naj se pripravlja luč v liturgične namene, je Cerkev že od nekdaj zahtevala **čebelni vosek** za sveče in **oljično olje** za svetilke. Razlog za to je simbolični pomen voska in olja.

a) Čebela delavka je že v starih časih bila podoba devištva, podoba deviške matere Marije. Vosek, ki ga čebela pripravlja, pa je simbol telesa Gospodovega, ki je bilo od Sv. Duha v Devici Mariji upodobljeno.[17]

Iz tega razloga zahteva Cerkev, da naj bodo iz čistega čebelnega voska sveče, ki se rabijo v liturgiji ne samo v razsvetljavo, ampak zaradi simboličnega pomena. Ker pa je v naši dobi težko dobiti čisto voščene sveče, je C. R. (14. dec. 1904, n. 4147) določila: Candelae super altaribus ponendae, attenta magna difficultate, vel veram ceram apum habendi, vel indebitas cum alia cera commixtiones eliminandi, poterunt licite non esse omnino et integre ex cera apum, sed poterunt esse commixtae cum alia materia seu vegetali seu animali. Episcopi tamen pro viribus curent, ut cereus paschalis, cereus in aqua baptismali immergendus, et **duae candelae in Missis accendendae** sint ex cera apum, saltem **in maxima parte**; aliarum vero candelarum, quae super altaribus ponendae sunt, materia in maiori vel notabili quantitate ex eadem cera sit oportet. Qua in re Parochi aliique Rectores Ecclesiarum et Oratoriorum tuto stare poterunt normis a respectivis Ordinariis traditis, nec privati Sacerdotes, Missam celebraturi, de qualitate candelarum anxie inquirere tenentur.

Po tem odloku naj škofje skrbe, kolikor je možno, da bosta dve sveči, ki med mašo gorita na oltarju, in pa velikonočna sveča vsaj »in maxima parte« iz pravega čebelnega voska; druge sveče, ki se postavljajo na oltar, pa naj bodo »majori vel notabili quantitate ex cera«. Tako veli odlok iz l. 1904. Od tedaj pa do danes se je mnogo izpremenilo, zlasti po svetovni vojni. Čebelarji pridelujejo vedno manj voska, zato pa je vosek vedno dražji. Sveč, ki bi bile izvečine voščene, skoraj ni več dobiti; in če se kje še dobe, so tako drage, da jih cerkve ne morejo kupovati. Svečarji izdelujejo sveče, v katerih je le 30 odstotkov ali pa še manj voska. In še te imajo tako ceno, da cerkve v sedanjem težkem gospodarskem položaju komaj zmagujejo stroške.

[14] C. R. 8. febr. 1879, n. 3480; 15. mart. 1698, n. 1992.

[15] C. R. 30. iul. 1910, n. 4257 ad 4. V ljubljanski škofiji je za slovesno izpostavljanje ukazanih vsaj 12 sveč (Ljublj. šk. l. 1904, 109).

[16] Thalhofer, I² 377, 380; Eisenhofer, I 288.

[17] Durandus, Rationale, l. 7, c. 7, n. 12 (Venet. 1577, f. 287 b, 288 a).

Iz tega razloga je ljubljanski škof. ordinariat l. 1929 (Šk. l. 1929, str. 117) župnim uradom dal na znanje, da smejo, dokler trajajo sedanje težke razmere, za liturgično rabo kupovati sveče, kakršne se sedaj dobe v trgovini, dasi je v njih manj nego 50 odstotkov voska.

Dovoljene so torej sedaj v liturgiji sveče iz voska, ki ni popolnoma čist, ampak mu je primešanih nekoliko drugih snovi. Ni pa dovoljeno poleg voščenih sveč postavljati na oltar sveče iz stearina.[18]

Navadno mešajo med vosek stearin (στέαρ, loj) in parafin, vosku podobno snov, ki jo dobivajo iz premoga. Župniki in upravitelji, ki oskrbujejo sveče za cerkve, naj se pri nakupovanju ravnajo po škofijskih navodilih. Da se prevara zabrani, je najbolje, če se včasih dajo sveče kemično preskusiti. Če bodo svečarne vedele, da jih cerkvena oblast nadzoruje, se bodo pač varovale ponarejanja.

b) Poleg voščenih sveč se rabijo v liturgiji svetilke z oljičnim oljem. Oljično olje je simbol blagoslova, milosti, moči. Kralje in preroke in velikega duhovnika so mazilili z oljičnim oljem. Prihodnjega Odrešenika so napovedovali kot Kristusa, božjega maziljenca. V izraelskem svetišču so gorele svetilke napolnjene z najčistejšim oljem.

Zavoljo simboličnega pomena ukazuje Cerkev, da se rabi v liturgiji kot svetivo samo oljično olje. Zlasti za **večno luč** pred tabernakljem bi moralo »ob mysticas significationes« goreti čisto olje od oljike. Ker pa je v mnogih krajih zelo težko dobiti pravo oljično olje, je C. R. (14. jul. 1864, n. 3121) ugodila prošnji nekaterih škofov in določila: »Generatim utendum esse oleo olivarum: ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiae Episcoporum, ut lampades nutriantur ex aliis oleis, quantum fieri possit, vegetabilibus.« Odlok so sprejeli v novi zakonik (can. 1271) in v obrednik (tit. 4, c. 1. n. 6). Kjer torej ni dobiti oljičnega olja, se sme za večno luč rabiti tudi druge vrste olje; bodi pa, če je mogoče, **rastlinsko olje**, n. pr. laneno, kotonovo, sezamovo. Iz prošnje škofov in odgovora C. R. pa je razvidno, da bi se tudi petrolej smel rabiti, če ni dobiti rastlinskega olja. V sili je dovoljena celò električna **luč**.[19]

5. Ne v liturgične namene, pač pa v **razsvetljavo** se sme v cerkvi uporabljati tudi plin, elektrika in drugo svetivo. Na vprašanje: »utrum lux electrica adhiberi possit in ecclesia«? — je odgovorila C. R. (4. jun. 1895, n. 3859): »ad cultum, negative; ad depellendas tenebras ecclesiasque splendidius illuminandas, affirmative; caute tamen, ne modus speciem praeseferat theatralem.« Iz tega kratkega odgovora je razvidno, kako naj se uporabljajo v cerkvi elektrika in razne vrste plinovne luči.

»Caute tamen« nas svari C. R. Električna razsvetljava mora biti tudi v skladu s cerkveno stavbo in nje opravo. Zato nekateri škofijski ordinariati zahtevajo, da se mora načrt za vpeljavo električne luči v cerkvi predložiti ordinariatu v odobrenje. (Tako je l. 1932 odredil kardinal-vikar rimskega mesta za cerkve v Rimu [Oss. Rom. 19. mar. 1932, n. 66]; škofijski

[18] C. R. 30. iul. 1910, n. 4257 ad 5.

[19] C. R. 23. febr. 1916, n. 4334.

ordinariat ljubljanski l. 1932 za cerkve ljubljanske škofije [Lj. šk. l. 1932, 53]).

Ker so se pojavili nekateri dvomi o uporabi električnih in plinovnih luči v cerkvi, je C. R. splošno načelo izraženo v navedenem odgovoru bolj podrobno določila:

a) Na oltarju (v ožjem, liturgičnem pomenu) se za večjo razsvetljavo poleg voščenih sveč ne smejo rabiti plinovne ali električne svetilke. Ni torej dovoljeno, med svečnike na oltarju postavljati električne ali plinovne luči.

b) Pri izpostavljanju sv. Rešnjega Telesa ni dovoljeno, notranjo stran trona (»interiorem partem ciborii«), na katerem stoji monštranca, razsvetliti z elektriko iz tega namena, da bi verniki bolj videli monštranco.

c) Pred sv. Rešnjim Telesom in pred relikvijami ni dovoljena električna luč namesto oljnatih svetilk ali voščenih sveč, razen v sili.

d) Ni pa prepovedano, sv. podobe obdajati z električnimi lučicami, n. pr. v obliki venca okrog glave ali v obliki solnčnih žarkov. Toda podobe v oltarnem nastavku krasiti z raznobarvnimi električnimi lučicami, je razvada, »abusus«, ki se ne strinja z resnobo in častitljivostjo liturgije.

e) Na lestencih se smejo namesto pravih sveč rabiti električne sveče.

f) Na krščanskih grobovih na pokopališču smejo goreti električne luči. A kakor cvetice naj tudi luči ne bodo samo znak humanitete in tolažba živim, ampak znamenje in izpoved vere v vstajenje in v večno življenje.[20]

II. POGLAVJE.

Kadilo. Sol. Pepel.

1. Kadilo. Zažiganje kadila v bogočastni namen je bilo vedno in pri vseh narodih v navadi. V templju v Jeruzalemu so zažigali kadilo vsak dan, zjutraj in zvečer. Kristjani prva stoletja v liturgiji niso rabili kadila: pač zato ne, ker je ob preganjanju zažiganje kadila bogovom v čast bilo znamenje odpada. Pri pogrebih pa so tudi kristjani že v najstarejši dobi rabili dišeče kadilo, pa ne v liturgične namene, ampak zavoljo prijetnega duha.[1]

V 4. stoletju so sprejeli kadilo v krščansko liturgijo.[2] Najstarejši rimski ordines govoré o rabi kadila med sv. mašo samo pri evangeliju.[3] Incenzacijo v početku maše in pri darovanju

[20] C. R. 29. nov. 1901, n. 4086; 16. mai. 1902, n. 4097; 22. nov. 1907, n. 4206; 17. jan. 1908, n. 4210 ad 1; 28. jul. 1911, n. 4275; 24. iun. 1914, n. 4322; 30. oct. 1922, n. 4378.

[1] Tertull., apolog., c. 42; de corona milit., c. 10 (Migne, P. L. 1, 493; 2, 90).

[2] Cf. Ambrosius, comm. in Luc. 1, 28 (Migne, P. L. 15, 1545).

[3] Ordo Rom. I, 11 (Migne, P. L. 78, 942).

omenja ordo iz 10.—11. stoletja.[4] Tudi liturgik Remigij Antisiodorski (Auxerre), iz 9. stol., piše v razpravi o sv. maši: »Post oblationem ponitur incensum super altare, dicente sacerdote: dirigatur oratio mea sicut incensum etc.«[5] Pri povzdigovanju je kajenje prišlo v navado še le v 14. stoletju, potem ko se je začelo sv. Rešnje Telo javno izpostavljati.

Razlog, zakaj Cerkev v liturgiji tako pogosto rabi kadilo, je simbolični pomen kadila. Zažiganje kadila je simbol molitve, češčenja (Ps 140, 2; Apoc 5, 8), zlasti simbol cultus latriae, pa tudi simbol duhovnega očiščevanja. V znamenje Bogu dolžnega češčenja zažigamo kadilo pred najsvetejšim zakramentom. V znak časti se pri liturgičnih opravilih incenzira mašnik (officiator) kot namestnik Kristusov, pa tudi navadni verniki kot udje duhovnega telesa Kristusovega. Prijetni vonj kadila nam je pomoček zoper neprijetni duh trohnobe; zato nam kajenje pri raznih zakramentalih (pri pogrebu, pri blagoslovih) simbolično znači notranje očiščevanje in brambo zoper hudobnega duha.

V liturgiji se uporablja kot kadilo smola od dreves iz vrste bosvelije (bosswellia), ki raste v Indiji, Južni Arabiji, Afriki. V trgovini se prodaja v zrncih in kosih. Caeremoniale Episcoporum veli o kadilu: »Materies, quae adhibetur vel solum et purum thus esse debet suavis odoris; vel si aliqua addantur, advertatur, ut quantitas thuris longe superet.«[6] Dovoljeno je torej pravemu kadilu dodati nekoliko drugih dišav, n. pr. drobno razrezanega cvetja sivke (lavandula spica). Ni pa prav, kar navadno delajo v trgovinah, da mešajo med kadilo gumi in smrekovo smolo.

Po sedaj **veljavnih liturgičnih pravilih** je incenzacija pri slovesni sveti maši z asistenco ukazana; pri peti maši brez levitov pa incenzacija ni dovoljena. Če je med peto mašo izpostavljeno sv. Rešnje Telo, se Najsvetejše incenzira, ko se izpostavi, a incenzacija med sv. mašo brez levitov se opusti.[7]

2. Sol. Kakor kadilo so tudi sol vedno in povsod rabili v bogočastju, pri daritvah. Izraelcem je bilo ukazano: »Karkoli prineseš v dar, osoli« (Lev 2, 13). V krščanski liturgiji se rabi sol pri posvečevanju cerkve, pri krščevanju, pri blagoslovu vode.

Pogosta liturgična raba soli je utemeljena v nje simboličnem pomenu. Že Janez diakon je pisal ob koncu 5. stoletja o uporabi soli pri krstu: »Sol dela jedi okusne in jih varuje gnilobe. Duha

[4] Ordo Rom. II, 4, 9 (Migne, P. L. 78, 970, 973).

[5] Migne, P. L. 101, 1252.

[6] Caerem. Episc., l. 1, c. 23, n. 3.

[7] C. R. 18. mart. 1874, n. 3328 ad 1.

katehumenovega solimo s soljo modrosti in božjega nauka, da se bo varoval gnilobe posvetnih misli.«[8] Sol je torej simbol modrosti in duhovne netrohljivosti. Po blagoslovu sv. Cerkve pa nam je sol tudi sredstvo zoper vpliv hudobnega duha. Ko mašnik blagoslavlja sol pri sv. krstu, prosi, da bi bila »salutare sacramentum ad effugandum inimicum«. Te besede v sedanjem rimskem obredniku beremo že v Galazijevem zakramentariju.[9] Še bolj jasno je izražena moč soli pri blagoslovu vode;[10] mašnik namreč moli, da bi bila blagoslovljena sol »omnibus sumentibus sanitas animae et corporis; et effugiat atque discedat a loco, ubi aspersum fuerit, omnis phantasia et nequitia vel versutia diabolicae fraudis.«[11]

3. **Pepel** je bil ljudem od nekdaj podoba človeške ničevosti, poniževanja in pokore;[12] pa tudi simbol smrti in umrljivosti vsega časnega. V katoliški liturgiji se rabi pepel pri posvečevanju cerkve in na pepelnico.

O vodi bomo posebe govorili v poglavju o zakramentalih.

VII. RAZDELEK.

Sveti časi.

Za redno, javno službo božjo je treba določenih dni. Ti dnevi, namenjeni liturgiji in po njej posvečeni, se imenujejo praznični dnevi ali sveti časi. »Tempora sacra sunt dies festi; iisque accensentur dies abstinentiae et jejunii« (can. 1243). Izraelcem je Bog sam ukazal, da bodi sobota namenjena molitvi in daritvi in vse drugo delo naj ta dan počiva. V novem zakonu je Cerkev namesto sobote uvedla nedeljo. Poleg nedelj pa posvečujemo še posebne dni, praznike, ko obnavljamo spomin največjih dogodkov našega odrešenja. Ti dnevi, nedelje in prazniki, po stalnem načelu med seboj urejeni in na določeno dobo porazdeljeni tvorijo cerkveno leto.[1]

---

[8] Joann. diac., epist. ad Senarium, n. 3 (Migne, P. L. 59, 402).

[9] Sacram. Gelas. l. 1, n. 31 (ed. Muratori, I 534).

[10] Rit. Rom., tit. 8, c. 2: Ordo ad faciendam aquam benedictam.

[11] Cf. Franz, Benediktionen, I 221—229.

[12] Cf. Tertullian, de pudicitia, c. 5 (Migne, P. L. 2, 989).

[1] Novejše knjige o tej tvarini so: A. H. Kellner, Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlichen Entwicklung[3], Freiburg i. Br. 1911. — Nic. Nilles, Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis[2], Oeniponte 1896. — M. Gatterer, Annus liturgicus[4], Oeniponte 1925. — S. Bäumer, Geschichte des Breviers, Freib. i. Br. 1895. — J. Kramp, Messliturgie u. Gottesreich, 3 T., Freib. i. Br. 1921. — L. Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik, I Bd., Freib. i. Br. 1932, 473 do 607. — V teh knjigah je navedena tudi vsa starejša literatura.

I. POGLAVJE.

Cerkveno leto vobče.

§ 1. Pojem in razdelitev cerkvenega leta.

1. **Pojem.** Cerkveno leto je obnavljanje zgodbe našega odrešenja v liturgiji. Za naše odrešenje najbolj pomenljivega dogodka, Gospodove smrti na križu, se spominjamo v liturgiji, pri sv. maši, vsak dan in zlasti vsako nedeljo. Poleg tega vsakdanjega spomina pa hočemo za največje skrivnosti Gospodovega življenja še posebne dni, posebne praznike. Spominjamo pa se skrivnosti iz življenja Gospodovega ne samo kot zgodovinskih dogodkov, ki so zdavna minuli, ampak te skrivnosti se v liturgiji kakor nanovo, živo in resnično vršé pred našimi očmi. Sv. Leon Vel. je rekel: evangelicis et propheticis vocibus »ita accendimur et docemur, ut nos Nativitatem Domini non tam praeteritam recolere, quam praesentem videamur inspicere.«[2] Jezus Kristus, ki je za nas prišel na svet, trpel in umrl, od mrtvih vstal, — živi med nami in se za nas še vedno skrivnostno daruje in nas posvečuje. V evharistični daritvi, ki je središče vsakega cerkvenega praznika, prosimo posebe tistih milosti, ki jih je Kristus ta dan, v tem dogodku za nas zaslužil.

Leto, porazdeljeno po liturgiji v določenem redu za obnavljanje skrivnosti našega odrešenja, imenujemo **cerkveno leto.**

Bistvo cerkvenega leta tvorijo torej prazniki Gospodovi. — Ker pa je najtesnejša zveza med Odrešenikom Jezusom Kristusom in njegovo presveto Materjo, Marijo Devico, moramo tudi Marijine praznike nujno uvrstiti v cerkveno leto. Svetnike častimo kot prijatelje božje in brate Jezusa Kristusa; zato tudi njih spomin vpletamo med praznike Gospodove in Marijine.

Namen cerkvenega leta za nas je najlepše izražen v besedah apostola Pavla, ki jih beremo pri sv. maši prvo adventno nedeljo: »induimini Dominum Jesum Christum« (Rom 13, 14).

---

[2] S. Leo M., serm. 9. de Nativ. Dom. (Brev. Rom., Dominica infra Octav. Nativ., lect. 6).

Da bi oblekli Gospoda Jezusa Kristusa, ga vedno bolj spoznali in ljubili, poobrazili na sebi njegove kreposti, pa tudi kreposti Device Marije in svetnikov božjih, zato Cerkev leto za letom obnavlja v liturgiji življenje Jezusovo in se spominja dogodkov iz življenja Marijinega in tudi iz življenja svetnikov.

2. **Dve dobi cerkvenega leta.** Za naše odrešenje najpomembnejši dogodek v življenju Jezusa Kristusa je njegova smrt in njegovo častitljivo vstajenje. Drugi, vprav tako pomembni dogodek pa je njegovo milosti polno rojstvo. Z Gospodovim rojstvom se je naše odrešenje začelo, s smrtjo na križu in z vstajenjem je bilo dovršeno. Ta dva dogodka s svojima praznikoma, z Božičem in Veliko nočjo, tvorita v cerkvenem letu dve dobi, **božično in velikonočno dobo.**

Okrog glavnega praznika vsake dobe se vrsté tedni z n e d e l j a m i in f e r i j a m i. Veliki dogodek glavnega praznika ozarja vso dobo in daje nedeljam in tudi ferijam poseben značaj. Skrivnost, kateri je posvečen glavni praznik, določuje duha, ki preveva vso dobo, naj je to duh svetega veselja in navdušenja, ali žalosti, resnobe in spokornosti.

V času od binkoštne osmine do adventa, pa od osmine sv. Treh kraljev do septuagezime, ni nobenega praznika, ki bi kot središče temu času dajal poseben značaj. Binkoštni praznik je še v velikonočni dobi. Štejemo sicer nedelje po Binkoštih, a to ne pomeni, da so te nedelje v zvezi z Binkoštmi kot centralnim praznikom. Zato tudi ne moremo govoriti o kaki posebni dobi cerkvenega leta v tem času. V liturgičnih knjigah se imenujejo nedelje in ferije tega časa: Dominicae per annum, feriae per annum. Moremo pa nedelje in ferije po Binkoštih umeti kot nadaljevanje velikonočne dobe. Božje življenje, ki smo ga prejeli pri sv. krstu (v velikonočni vigiliji), se v nedelje po Binkoštih v nas razvija in dozoreva. Za vernega kristjana, ki živi s cerkveno liturgijo, je vsaka nedelja po Binkoštih obnavljanje velikonočnih spominov, obnavljanje velikonočnega veselja in hrepenenja. — Vprav tako lahko umejemo nedelje (2—6) po Epifaniji kot nadaljevanje božične dobe. Ves ta čas še živimo v spominu na Božič. Zato ločimo v cerkvenem letu samo dve dobi, božično in velikonočno, dva cikla, ki se odlikujeta s posebnim liturgičnim značajem in centralnim praznikom.

Dva glavna praznika Velika noč in Božič sta navezana na historični dan, kolikor je mogoče tega dognati. Z Veliko nočjo je določen Vnebohod in binkoštni praznik. Ko so sprejeli za dan Gospodovega rojstva 25. december, je bil s tem določen dan za Svečnico, pa tudi za Marijino oznanenje, dan včlovečenja božje Besede (25. marca) in takisto rojstni dan Janeza Krstnika.

3. Gledê na **obred,** po katerem se vršé molitve ali oficij v liturgične dni, ločimo: officia ritus **duplicis, semiduplicis, simplicis.** Nedeljski oficij je redno ritus semiduplicis. Prazniki ritus duplicis pa so: duplicia maiora et duplicia minora; duplicia I. classis et duplicia II. classis.

Do Pija V so ločili samo festa simplicia, semiduplicia, duplicia. Pij V je v novem breviriju (l. 1568) razdelil duplicia v dupl. I. classis, dupl. II. classis, in duplicia »per annum«; Klemen VIII je l. 1602 duplicia per annum ločil v duplicia m a i o r a in m i n o r a.

Odkod to razlikovanje, ne vemo natanko. Najbolj verjetno se zdi tole razlaganje: V srednjem veku (od 8. stol. naprej) so ponoči (in vigilia) pred večjimi prazniki molili dvojni oficij, enega za praznik (officium de festo), drugega za isti dan v tednu (officium de tempore). Ta navada se je za večje Gospodove praznike ohranila do konca 14. stoletja. Zato so te praznike imenovali festa duplicia. V manjše praznike so molili samo oficij de tempore, praznika pa so se nakratko spomnili (officium simplex); ali pa so za praznik dodali polovico oficija (officium semiduplex).[3]

4. Za krščansko ljudstvo traja sedaj **nedelja** ali **praznik od polunoči do polunoči** (can. 246). V srednjem veku so praznovali že prejšnje popoludne, tako da je trajala nedelja »a vespera usque ad vesperam«.[4] Na to navado nas še spominja zvonjenje v soboto popoludne ali pred praznikom; ljudje pravijo: »d e l o - p u s t« zvoni. V liturgiji se je stara navada ohranila neizpremenjena. »Večernice« (vesperae) ali liturgične molitve, ki jih molijo mašniki vsak dan proti večeru, so v soboto popoludne ali popoludne pred praznikom, posvečene nedelji ali prazniku. Iz tega je razvidno, zakaj govorimo v liturgičnih molitvah o dvojnih večernicah (I. et II. vesperae).

5. **Oznanjanje praznikov.** Da bi verno ljudstvo poznalo svete čase in jih posvečevalo, se vsako nedeljo pri glavni božji službi oznanjajo prazniki in godovi, nedelje in ferije. Nekdaj so v stolnicah na sv. Treh kraljev dan med pontifikalno mašo po evangeliju slovesno oznanili vse premične praznike v letu.[5]

To oznanjanje praznikov je prišlo v navado po nicejskem koncilu (l. 325). V početku leta so škofje dali po cerkvah razglasiti,

[3] Cf. Bäumer, Gesch. des Brev., 302, 340, 442, 499; Gatterer, Annus liturg.[4], 111; C. Callewaert, Liturg. instit., tr. II, nn. 345, 346.
[4] C. 1, D. 3 de cons.
[5] Cf. Pontif. Rom., p. III, de publicatione festorum mobilium in Epiphania Domini.

kateri dan bo Velika noč, kedaj bodo Binkošti, kedaj se začenja postni čas. Tako je n. pr. sv. Ciril Aleksandrijski v početku vsakega leta napisal pastirski list, velikonočno homilijo (homilia paschalis), v kateri daje vernikom za tisto leto potrebne nauke, nazadnje pa napoveduje praznike. Za l. 430 je napisal ono znamenito homilijo, ki v njej zavrača Nestorijeve zmote. Ob koncu pa pravi: »Jejunabimus, inchoantes sanctam quidem Quadragesimam Kalendis Martii; hebdomadam salutaris Paschae sexta die mensis Aprilis...; festum diem Paschae agentes proxime illucescente Dominica die, duodecima eiusdem mensis; adjicientes deinde septem quoque sanctae Pentecostes hebdomadas.«[6]

§ 2. Nedelja.

1. **Početek nedelje.** Kateri dan bodi posvečen javnemu bogočastju, to je v starem zakonu pozitivno določil Bog sam, ko je v dekalogu ukazal posvečevanje sobote (Ex 20, 8—11), v novem zakonu pa Cerkev, ko je uvedla nedeljo.[7]

Nedelja je v prvih stoletjih bila dan, ko so se kristjani zbirali k evharistični daritvi. Ta dan so verniki v Troadi prišli skupaj z apostolom Pavlom k lomljenju kruha (Act Ap 20, 7 s.). Nedeljo ima v mislih Plinij mlajši, ko piše o kristjanih (epist. 10, 97): »stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere.« Najbolj jasno pa nam je povedal sv. Justin, da so se kristjani v nedeljo shajali k evharistični daritvi.[8]

Izbrali so za evharistično daritev vprav prvi dan v tednu zato, ker je ta dan Gospod vstal od smrti.

Vendar pa praznovanje sobote pri kristjanih ni povsod mahoma izginilo. V krajih, kjer so živeli iz judovstva izpreobrnjeni kristjani, so še dolgo praznovali soboto poleg nedelje. Apostolske konstitucije[9] velé: »Praznujte soboto in nedeljo (τὴν κυριακήν); soboto, ker je spomin stvarjenja, nedeljo, ker je spomin vstajenja Gospodovega.«

Najstarejše ime za nedeljo je »prvi dan v tednu« (Act Ap 20, 7). Sv. Justin rabi staro pogansko ime »dies solis«. A že

[6] S. Cyrill. Alex., hom. pasch. 17 (Migne, P. Gr. 77, 790). Pisal je grški mesece pa označuje po egiptovsko. Vseh velikonočnih homilij od l. 414 do 442 je 29.

[7] Obširno razpravo o nedelji je napisal H. Dumaine v Diction. d'archéol., IV/1 858—994, s. v. dimanche.

[8] S. Justin., apol. I, c. 67 (Rauschen, Flor. patr., VII 16, 17).

[9] Const. Apost., l. 7, c. 23; l. 8, c. 33 (ed. Funk, I 408, 539).

v apostolski dobi je prišlo v navado poznamovanje: dies Domini, dies dominica, ἡμέρα κυρίου, ἡμέρα κυριακή, dan Gospodov.[10]

Nedelja je prvi dan v tednu. Torej se krščanski teden začenja z nedeljo. Tako vsaj je rimska liturgija urejena že od srednjega veka, da je nedelja začetek novega tedna. Po starem, prvotnem pojmovanju bi mogli nedeljo smatrati za konec, za zaključek krščanskega tedna. Ferije med tednom, zlasti sreda, petek, sobota nas kot spominski dnevi Gospodovega trpljenja pripravljajo na nedeljo, ko praznujemo Gospodovo zmago, veličastno vstajenje.[11]

2. **Posvečevanje nedelje** je že v stari dobi obsegalo dve reči: božjo službo in počitek od dela.

a) Glavna stvar pri posvečevanju nedelje je bila božja služba, sv. maša. Ko je prvotna gorečnost začela pojemati, je Cerkev vernike opominjala, da naj hodijo k sveti maši, in je kaznovala one, ki je niso poslušali. Sinoda v Elviri na Španskem (okoli l. 300) veli: Če kdo v mestih tri nedelje ne pride v cerkev, se mu za kazen za nekaj časa prepove sv. obhajilo.[12] Apostolske konstitucije ukazujejo, da naj gospodarji v soboto in nedeljo in v praznike pusté svojo služinčad k božji službi.[13] Pozneje je Cerkev dolžnost, hoditi v nedeljo k sv. maši, večkrat poudarjala.[14]

V srednjem veku, v dobi Karolingov in pozneje, so morali verniki v nedelje in praznike hoditi k sv. maši v svojo župno cerkev.[15]

b) **Počitek od dela** je prišel počasi v navado, ko je politično in družabno stališče Cerkve to omogočilo. Precej od početka je v nedeljo počivalo tako delo, ki bi kristjane oboviralo iti k božji službi. Že Tertulijan nam poroča, da kristjani v nedeljo praznu-

[10] Doctrina duodec. apostol., c. 14, n. 1; S. Ignatius, epist. ad Magnesios, 9 (Funk, Patr. apost., I 33, 239); Tertullian., de corona milit. c. 3 (Migne, P. L. 2, 70).

[11] J. Jungmann, Beginnt die christl. Woche mit Sonntag? (Zeitschr. f. k. Th., Bd. 55, 1931, 605—621).

[12] Can. 21: »Si quis in civitate positus tres dominicas ad ecclesiam non accesserit, pauco tempore abstineatur, ut correptus esse videatur.« (Mansi, Conc. coll. 2, 9; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., I/1 233.)

[13] Const. Apost., l. 8, c. 33 (ed. Funk, I 539).

[14] Conc. Agathense, a. 506, c. 47; conc. Aurelianense, a. 511, c. 28 = cc. 64, 65, D. 1 de cons.

[15] Conc. Namnetense (Nantes, iz srede 9. stol.), c. 1 (Mansi, Conc. coll. 18, 166); P. Browe, Kommunion in den Pfarrkirchen (Zeitschr. f. k. Th., Bd. 53, 1929, 479).

jejo, da ne delajo.[16] Cesar Konštantin Vel. je leta 321 izdal posebno postavo, ki prepoveduje v nedeljo sodne razprave in obrtno delo.[17] Apostolske konstitucije pa velevajo: »Servi operentur quinque diebus, sabbato autem et dominica vacent.«[18]

Sedaj velí cerkveni zakonik:

a) V nedelje in zapovedane praznike morajo verniki iti k sveti maši in ne smejo opravljati hlapčevskih del. V posameznem slučaju more župnik iz upravičenega vzroka posameznim osebam ali posameznim družinam dati izpregled od praznovanja (can. 1245, § 1).

b) Verniki zadosté svoji dolžnosti, naj so pri maši kateregakoli katoliškega obreda, in kjerkoli, pod milim nebom, v katerikoli cerkvi, v javnem ali polujavnem oratoriju, tudi v privatni kapelici na pokopališču. Za druge privatne oratorije je treba posebnega privilega rimske stolice (can. 1249).

3. **Liturgično praznovanje nedelje.** Prvotno je bila nedelja dan posvečen spominu Gospodovega vstajenja. Vstajenje Gospodovo so praznovali ne samo v nedelje v velikonočni dobi, ampak tudi v nedelje med letom. Tertulijanu je vsaka nedelja dies dominicus resurrectionis.[19] In papež Inocencij I (401—417) je pisal škofu Decenciju v Evgubiju, da zavoljo Gospodovega vstajenja praznujejo nedeljo ne samo na Veliko noč, ampak vsak teden.[20] Tako so umevali praznovanje nedelje tudi v srednjem veku. Ko je l. 796 oglejski patriarh Pavlin s solnograškim škofom Arnonom odločil, da se odrastli ljudje v naših pokrajinah smejo krščevati, ne samo na velikonočno in binkoštno vigilijo, ampak vsako soboto zvečer, je to utemeljil z razlogom, da praznujemo Gospodovo vstajenje in prihod Sv. Duha, ne samo na velikonočno in binkoštno nedeljo, ampak vsako nedeljo med letom: »nos per unamquamque ebdomadam feria prima, id est, dominico die, dominicae resurrectionis solemnem laetitiam et Sancti Spiritus inenarrabilis praesentiae gloriam celebramus.«[21] V Jeruzalemu je v 4. stol. v cerkvi božjega groba vsako nedeljo pri jutrnjicah škof prebral evangelij o vstajenju.[22] Ta običaj se je

[16] Tertullian., de orat., c. 23 (Migne, P. L. 1, 1191).
[17] Cf. Wernz, III n. 401.
[18] Const. Apost., l. 8, c. 33, n. 2 (ed. Funk, I 539).
[19] Tertullian., de orat., c. 23 (Migne, P. L. 1, 1191).
[20] Innocent. I, epist. ad Decent., a. 416 (Migne, P. L. 20, 555).
[21] Conventus episcoporum ad ripas Danubii a. 769 (Monum. Germ. hist., legum sect. III: concilia, t. II/1 pg. 172—176).
[22] S. Silviae peregrin. c. 24, n. 10 (ed. Geyer, pg. 73. 74).

v vzhodni Cerkvi ohranil do danes. Poročila štirih evangelistov o Gospodovem vstajenju so porazdelili na enajst perikop. Od prve nedelje po binkoštih pa do cvetne nedelje čitajo vsako nedeljo pri jutrnjicah po eno perikopo; ko je vrsta končana, začno od kraja. To so tako zvana »vaskrsna evandjelija«, τὰ ἕνδεκα εὐαγγέλια ἀναστάσιμα ἑωθινά.[23] Nedeljo samo so nekdaj kar na kratko imenovali ἀναστάσιμος. Pri Rusih še sedaj beseda »voskresenije« pomeni ne samo vstajenje, ampak tudi nedeljo.

V Eucholog. (ed. 1873) so ob koncu zbrane perikope o vstajenju: 1.) Mt 28, 16—20; 2.) Mc 16, 1—8; 3.) Mc 16, 9—20; 4.) Lc 24, 1—12; 5.) Lc 24, 13—35; 6.) Lc 24, 36—53; 7.) Jo 20, 1—10; 8.) Jo 20, 11—18; 9.) Jo 20, 19—31; 10.) Jo 21, 1—14; 11.) Jo 21, 15—25.

S to prvotno mislijo nedeljskega praznovanja pa so polagoma združili drugo misel: spomin na naše ustvarjenje po Očetu in spomin na posvečenje po Sv. Duhu. Stvarjenje poleg vstajenja navaja že sv. Justin kot razlog za praznovanje nedelje. Pravi namreč, da se kristjani zbirajo k evharistični daritvi v nedeljo (»solis die«) zato, ker je ta dan Bog ustvaril svet in ker je ta dan Kristus vstal od mrtvih.[24] V srednjem veku, v dobi Karolingov, so strnili v nedeljsko misel: ustvarjenje, odrešenje in naše posvečenje. Theodulph Orleanski velí: Nedeljo moramo posvečevati, »quia in eo (sc. die Dominico) Deus lucem condidit, in eo Redemptor humani generis sponte pro salute nostra a mortuis resurrexit, in eo Spiritum Sanctum super discipulos infudit.«[25] Posvetili so nedeljo sv. Trojici. V nedelje molimo pri prvi hori (že od 8. stol.) symbolum Athanasianum; pri zadnjem responzoriju tretjega nokturna se redno spominjamo sv. Trojice: Duo Seraphim clamabant alter ad alterum: Sanctus, sanctus, etc.; za vse nedelje, ki nimajo svoje posebne prefacije, je ukazana praefatio de Ssma Trinitate. Ukazal pa je to še le Klemen XIII l. 1759. Papež veli, da moramo sv. Trojico častiti v nedeljo zlasti zato, ker to je dan, »quo Deus ipse lucem condidit, quo Jesus Christus a mortuis resurrexit, quo sedens ad dexteram Patris Paracletum Spiritum Sanctum misit de coelis, quo proinde in-

[23] Nilles, Kalend., II² 291; L. Mirković, Pravosl. liturg., I 288.
[24] S. Justin., apolog. I, c. 67, n. 7 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 17).
[25] Theodulphus Aurelianensis († 821), Capitula, c. 24 (Migne, P. L. 105, 198).

effabile et incomprehensibile Trinitatis Mysterium manifestum factum est nobis.«[26]

Spomin na Gospodovo vstajenje se nam je v nedeljskem oficiju ohranil posebe v psalmu 117. To je velikonočni psalm (»haec dies, quam fecit Dominus«). Molimo ga v nedeljo pri prvi hori. Tudi psalm 109. pri večernicah nas spominja na slavo Kristusovo.[27]

To je nedelja in nje misel, če motrimo nedeljo samo zase, brez ozira na cerkveno leto. Krog cerkvenega leta, ki so vanj nedelje vpletene, veliki prazniki, ki se okoli njih nedelje vrsté, pa dajo nedeljam še poseben liturgični značaj. Kakšen je ta značaj, o tem bomo govorili pri posameznih dobah cerkvenega leta.

Nekoliko že v 7. in 8. stol., zlasti pa v 12. in 13. stol. so začeli med Gospodove praznike vpletati godove svetnikov. Liturgično opravilo v nedelje se je čim dalje tem večkrat vršilo v čast svetnikom. V 14. stol., ko so bili papeži v Avignonu, so godovi svetnikov izpodrinili do malega vse nedelje. V večje praznike o nedelji ni bilo sploh nobenega spomina. S tem je v duhovnikih in vernikih ginilo umevanje cerkvenega leta: ljudje so praznovali godove svetnikov, a so se premalo spominjali skrivnosti iz življenja Gospodovega. Odtod želje po reformi v liturgični molitvi, ki so se v 16. stoletju pogosto pojavljale. Z reformo se je bavil cerkveni zbor tridentinski v zadnjih letih (1562 in 1563), pa je ni dovršil, ampak je začeto delo prepustil rimski stolici. Papež sv. Pij V je nato izdal nanovo urejeni brevir in misal (l. 1568 in 1570). Eno izmed načel, ki so ga pri preosnovi vodila, je bilo: n e d e l j a m n a j s e v r n e n j i h z n a č a j ![28]

Da je bilo to mogoče izvesti, je Pij V omejil oficije svetnikov. Nekaj godov je sploh izpustil; za druge, ki so se prej praznovali ritu duplici, je določil ritum semiduplicem ali ritum simplicem. Obenem pa je nedelje razdelil v dve vrsti: dominicae m a i o r e s et dominicae m i n o r e s seu dominicae per annum.

[26] C. R. 3. jan. 1759, n. 2449.

[27] F. Cabrol, Le culte de la Trinité dans la liturgie etc. (Ephem. liturg. 1931, 270—278); J. Jungmann, Beginnt die christl. Woche mit Sonntag? (Zeitschr. f. k. Th., Bd. 55, 1931, 605—621).

[28] Bäumer, Gesch. des Breviers, 296, 370, 373, 442.

Dominicae maiores so one nedelje, v katere se pripravljamo na praznovanje največjih skrivnosti v življenju Gospodovem ali v katere obhajamo spomin teh skrivnosti; to so adventne nedelje in vse od septuagezime naprej do bele nedelje, pa binkoštna nedelja; šteje se sem tudi presv. Trojice nedelja.

Dominicae maiores pa se ločijo v dominicae maiores I. c l a s s i s et dominicae maiores II. c l a s s i s. Nedelje prvega reda, I. classis, so po reformi Pija V: prva adventna, prva postna, tiha, cvetna, velikonočna, bela, binkoštna in presv. Trojice nedelja. Te se ne umaknejo nobenemu prazniku. Vse druge dominicae maiores so II. classis, prerine jih v liturgiji samo praznik prvega reda.

V nedelje prvega reda torej ni mogel več izpasti nedeljski oficij in sv. maša; pa tudi v nedelje drugega reda se je to le redko zgodilo. A navadne nedelje med letom so tudi po tej reformi le malokdaj prišle na vrsto.

Število svetniških godov se je od dobe Pija V znatno pomnožilo; vrhu tega časte posamezne dieceze tudi svoje posebne svetnike; in tako so mašniki skoraj le izjemoma tu in tam molili officium de dominica per annum. To je bil razlog, da je papež Pij X povzel od Pija V začeto reformo in jo izvedel do kraja.[29]

Vodilno načelo Pija X v tej reformi je bilo isto kakor Pija V: nedelja bodi Gospodov dan, in nedeljski oficij s sv. mašo naj izlahka ne odpade. »Secundum priscam Ecclesiae consuetudinem n e f a c i l e Officia Dominicarum p r a e t e r m i t t a n t u r.«[30]

Po tem načelu je papež Pij X odredil:

a) Pravilo, da se nedelje I. reda ne umaknejo nobenemu prazniku, nedelje II. reda pa samo praznikom I. reda, velja tudi zanaprej; toda med nedelje I. reda se štejejo poslej tudi druga, tretja in četrta v postu.

Navadne nedelje med letom se umikajo samo praznikom Gospodovim in godovom I. in II. reda, če pridejo slučajno na ta dan.

b) Prazniki I. in II. reda, ki se kako leto slučajno ne morejo obhajati na svoj dan, se prelože na drugi dan, a n i k o l i n a n e d e l j o.[31]

Prazniki, ki so se pred reformo cerkvenega koledarja l. 1913 obhajali v določeno nedeljo, so se za stalno prenesli na določen dan v mesecu: n. pr. za praznik presv. Imena Marijinega, ki je do l. 1913 bil v nedeljo po Malem Šmarnu, se je določil 12. dan septembra; god angelov varihov, ki so ga ponekod praznovali prvo nedeljo v septembru, je poslej za vso Cerkev ukazan za 2. dan oktobra.

Z u n a n j a s l o v e s n o s t teh praznikov pa je tudi poslej dovoljena v nedeljo, kakor pred l. 1913. Zunanja slovesnost pomeni, da je n. pr. pridiga o prazniku, da se oltar ali podoba okrasi, da se opravi za praznik

[29] Pius X, const. »Divino afflatu« 1. nov. 1911; motu propr. »Abhinc duos annos«, 23. oct. 1913 (AAS 1911, 633; 1913, 449).

[30] Pius X, motu propr. 23. oct. 1913, n. I.

[31] Brev., add. et var., IV 3.

posebna molitev i. dr. Tudi praznična maša je v nekaterih slučajih dovoljena v nedeljo, v katero se obhaja zunanja slovesnost. Pogoji za te praznične maše v nedeljo so našteti v diecezanskih liturgičnih direktorijih.

§ 3. Ferije.

Z nedeljo v zvezi so dnevi med tednom ali ferije. Zakaj so kristjani za delavnike izbrali besedo »feria«, ni dognano: verjetno pa je, kar beremo v brevirju v god sv. Silvestra papeža, da so hoteli s to besedo označiti, »clericos (christianos), abiectâ ceterarum rerum cura uni Deo prorsus vacare debere«. Splošno je prišlo to poznamenovanje v tretjem stoletju v navado.[32]

Po judovskem običaju so šteli dneve od sobote naprej. Nedelja je bila torej prvi dan po soboti, dies una (prima) sabbati (Act Ap 20, 7; Mt 28, 1); ponedeljek je bil drugi dan, feria secunda, torek feria tertia itd. Zadnji dan v tednu so imenovali soboto ali pa »feria septima«.[33]

Od nekdaj so med ferijami odlikovali v liturgiji **postne dneve.** To so bili:

1. **Sreda, petek in sobota.** Farizeji so se postili dvakrat na teden (Lc 18, 12), ponedeljek in četrtek. Zdi se, da je ta običaj bil povod, da so se tudi kristjani že v prvem stoletju začeli postiti dvakrat na teden. Izbrali pa so sredo in petek za postni dan. Že »Doctrina duodecim apostolorum«, spis s konca prvega ali iz početka drugega stoletja, velí: Jejunia vestra ne fiant cum hypocritis; jejunant enim secunda post sabbatum et quinta; vos autem jejunate quarta et sexta« (die sabbati).[34] Vsak teden je bil torej post v sredo in petek. Postili so se popoludne do treh, ne pa, kakor v dneve strogega posta, do solnčnega zahoda. Oba postna dneva so se zbirali tudi k božji službi; bila je »statio«.[35]

Beseda **statio** znači prvotno dnevno vojaško stražo. Ker pa je krščansko življenje militia Christi, so že v stari dobi zaznamovali z besedo »statio« tiste dneve, v katere je treba Bogu posebe služiti z molitvijo in dobrimi deli. »Statio de militari

[32] Cf. e. gr. Tertullian., de jejun., c. 2 (Migne, P. L. 2, 956).

[33] Sacram. Gelas. (Migne, P. L. 74, 1068, 1069 et alibi).

[34] Doctrina duodec. apost., c. 8, n. 1 (ed. Funk, Patr. apost., I 19; Rauschen, Flor. patr., I 18).

[35] Tertullian., de ieiun., cc. 2, 14 (Migne, P. L. 2, 956, 973). Najstarejše priče za »statio« v sredo in petek je zbral in kronologično uredil A. Dold v Jb. f. Liturgiewiss., 6. Bd., 1926, 26—28.

exemplo nomen accipit, nam et militia Dei sumus«, piše Tertulijan, ko pripoveduje, da nekateri v štacijonske dni (stationum diebus) zavoljo spokornega značaja teh dni niso prejemali sv. evharistije.[36]

V Rimu so bili štacijoni že v 3. stoletju v navadi. Sv. Gregorij Veliki je stari običaj iznova uredil, da se je pobožnost bolj slovesno vršila.[37] Spored liturgičnemu opravilu v starih časih je bil tale: Duhovščina in ljudstvo so se zbrali v kaki cerkvi, blizu tam, kjer je bil tisti dan štacijon; ko so opravili molitev nad zbrano množico (super collectam), so šli v procesiji, pojoč litanije in himne, v štacijonsko cerkev; tu je bila sv. maša s homilijo. To zbiranje (collecta) v drugi cerkvi in procesija se je opustila v dobi avignonskega prognanstva; slovesno liturgično opravilo v štacijonskih cerkvah pa se je ohranilo do danes.

V rimskem misalu (v Proprium Missarum de tempore) je v dobi od prve adventne nedelje do sobote po binkoštih 88 dni, v katere je na čelu mašnega formularja povedano, v kateri rimski cerkvi je »statio«, slovesno liturgično opravilo. Izven Rima obhajamo »štacijon« sv. Marka dan in križev teden. Te dni se pri nas vrši služba božja prav tako, kakor se je vršila v starih časih tiste dni, ko je bil štacijon.

Podobne običaje kakor v Rimu so imeli že v stari dobi tudi drugje; n. pr. v Jeruzalemu (v 4. stol.), v Antiohiji (v 4. stol.), v egiptovskem mestu Oxyrhynchu (v 5. stol.); na zapadu v Turonu (v 5. stol.).[38]

Zakaj so kristjani izbrali vprav sredo in petek za dneva pokore in molitve, nam je povedal sv. Avguštin: »Cur autem quarta et sexta maxime ieiunet Ecclesia, illa ratio reddi videtur, quod considerato Evangelio, ipsa quarta sabbati, quam vulgo quartam feriam vocant, consilium reperiuntur ad occidendum Dominum fecisse Judaei... (Sexta sabbati passus est Dominus); quapropter et ipsa sexta recte ieiunio deputatur.«[39]

Razen v sredo in petek so se v rimski Cerkvi, vsaj od 5. stol. naprej, postili tudi v soboto.

Papež Inocencij I (401—417) piše o tej navadi: »Če zavoljo vstajenja našega Gospoda Jezusa Kristusa praznujemo nedeljo ne

[36] Tertullian., de oratione, c. 19 (Migne, P. L. 1, 1181 s.).

[37] Joannes diac., in vita S. Gregor. M. lib. 2, n. 18 (Migne, P. L. 75, 94).

[38] N. Nilles, Kalendar., II² 61—64; H. Grisar, Gesch. Roms u. d. Päpste, I, n. 514; H. Grisar, Das Missale im Lichte röm. Stadtgeschichte (Freib. i. Br. 1925); J. P. Kirsch, Die Stationskirchen des Miss. Rom. (Freib. i. Br. 1926); A. Baumstark v knjigi: K. Mohlberg u. A. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram. anni circuli der röm. Kirche (Münster i. W. 1927), 15*—17*; Th. Klauser, Eine Stationsliste der Metzer Kirche aus dem 8. Jahrh. (Ephem. liturg. 1930, 162—193).

[39] S. Augustin., ep. 36, n. 30 (ed. Maur., t. 2, Venet. 1729, 80); isti razlog navaja tudi c. 16, D. 3 de cons.

samo na Veliko noč, ampak vsak teden, in če se v petek zavoljo trpljenja Gospodovega postimo, tudi sobote ne smemo izpuščati, ker je to dan med žalostjo in veseljem. Znano je, da so apostoli ta dva dni žalovali in se iz strahu pred Judi skrivali; brez dvoma so se ta dva dni tudi postili...«[40] — V vzhodni Cerkvi se v soboto niso postili.[41]

Pobožna navada, da kristjani soboto posvečujejo v čast preblaženi Devici Mariji, sega nazaj v 10. stoletje, če ne še dalje. V 11. stoletju je zlasti sv. Peter Damianov razširjal češčenje božje Matere ob sobotah; klerikom je posebe priporočal officium parvum b. Mariae Virginis.[42]

2. **Kvatrni dnevi.**[43] Od kdaj so v rimski Cerkvi v navadi kvatrni dnevi, od 3. stoletja ali že prej, ne vemo. Leon Vel. (440 do 461), prva zanesljiva priča za kvatrne dni, jih imenuje »apostolicae traditiones«.[44] Začeli so se kvatrni dnevi pač tako, da so k dvema prvotnima postnima dnevoma, k sredi in petku, dodali še soboto, najprej za tri, pozneje za štiri tedne v letu. Liber Pontificalis nam poroča, da je papež Kalist I († 222) ukazal post v soboto trikrat v letu: »Hic constituit ieiunium die sabbati ter in anno fieri.«[45] Iz tega poročila je razvidno, da so od kraja bili v navadi samo trije tedni s tremi postnimi dnevi. Četrti teden, in sicer v početku posta, so dodali bržkone v 1. polovici 6. stoletja. Dodali so četrti teden, ker so hoteli, da bodi vsaka letna doba posvečena s posebnim postom, ali ker so želeli, da bi se tudi v novem zakonu ravnali po besedah preroka Caharija, ki je priporočal Izraelcem post štirikrat na leto (Zach 8, 19). Od takrat imamo »quatuor tempora«.

---

[40] Innocent. I, epist. ad Decent. episc. Eugub., a. 416 (Migne, P. L. 20, 555); c. 13, D. 3 de cons.

[41] S. Silviae peregrin., c. 27, 1; 44, 1 (ed. Geyer, pg. 87, 95).

[42] S. Petrus Damian., opusc. 10, c. 10; opusc. 33, cc. 3, 4 (Migne, P. L. 145, 250, 564, 565).

[43] O kvatrnih dneh gl. Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste, I nn. 509, 510; Nilles, Kalend., II² 410 sq.; Kellner, Heortologie², 137 sq.; A. de Waal, Geist und Geschichte der Quatember, Mainz 1911; L. Fischer, Die kirchlichen Quatember, München 1914; K. Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengesch., II (Tübingen 1928) 187 ss.

[44] S. Leo M., serm. 12, c, 4; serm. 76, c. 9; serm. 79, c. 1 (Migne, P. L. 54, 171, 411, 418).

[45] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 141. V brevirju čitamo 14. oktobra na praznik sv. Kalista: »constituit quatuor anni tempora«. To je povzeto iz Corp. iur. can. c. 1, D. 76, kjer je Psevdoizidor potvoril poročilo v Lib. Pontif.

Nekateri mislijo, da so bile povod kvatrnim dnem one »feriae«, v katere so stari Rimljani, trikrat na leto, s posebnimi obredi prosili bogove za blagoslov na polju. To so bile »feriae messis« ob žetvi v juniju, »feriae vindemiales« ob trgatvi med 19. avgustom in 21. septembrom, in »feriae sementinae« v decembru, ko je bila nova setev že v zemlji. Tudi namen kvatrnim dnem je bil bajé od kraja isti kakor pri Rimljanih ob imenovanih ferijah. Papež Leon Veliki je označil ta namen kvatrnega posta v decembru: »Decimi mensis celebrandum esse ieiunium, quo pro consummata perceptione omnium fructuum dignissimo largitori eorum Deo continentiae libamen offertur.«[46]

Drugi ugovarjajo tej misli in dokazujejo, da je Cerkev prvotno uvedla kvatrni post nezavisno od starorimskega običaja. Post, ki je bil že od nekdaj v navadi v sredo in petek in vsaj od 5. stol. tudi v soboto, je Cerkev za štiri tedne v letu ukazala. Polagoma pa da so kvatrni dnevi dobili tisti pomen, o katerem govori Leon Vel.

V Rimu je kvatrne dni bila tudi štacijonska procesija; in kvatrno soboto so praznovali z vigilijo. Leon Vel. je v svojih govorih napovedoval to vigilijo vedno z istimi besedami: »quarta igitur et sexta feria jejunemus; sabbato autem apud beatum Petrum apostolum vigilemus (vigilias celebremus).« Na vigilijo nas še spominja šest lekcij pri sv. maši; prvotno jih je bilo dvanajst, in zato so kvatrno soboto imenovali »sabbatum duodecim lectionum«. V Gregorijevem zakramentarju iz 7. stol., kakršen se nam je ohranil v padovanskem kodiku, je liturgično opravilo za štiri kvatrne sobote v cerkvi sv. Petra označeno takole: »Sabbato ad S. Petrum in XII lectiones«.[47]

Nov pomen so dobili kvatrni dnevi, ko je papež Gelazij (492 do 496) ukazal, da naj se kvatrno soboto, to je, v vigiliji med soboto in nedeljo, posvečujejo novi diakoni in mašniki.[48]

Prvotno so bili kvatrni dnevi samo v Rimu v navadi. V dobi Karolingov je sprejela to šego vsa zahodna Cerkev; vendar pa od kraja niso imeli povsod ob istem času kvatrnega posta: še le papež Gregorij VII (l. 1078) in njegov naslednik Urban II je (l. 1095) določil, da naj bodo kvatrni tedni: po prvi nedelji v

---

[46] S. Leo M., serm. 13 (in Brev. Rom. Dom. III Adv., lect. 4; Migne, P. L. 54, 172).

[47] S. Leo, serm. 13; serm. 75, c. 15; serm. 86, c. 2 (Migne, P. L. 54, 172, 403, 438); K. Mohlberg u. A. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., pg. 14, 38, 55, 65.

[48] Gelasius, epist. ad episcopos Lucaniae, c. 11 (Migne, P. L. 59, 52).

postu, binkoštni teden, teden po prazniku Povišanja sv. križa (14. sept.) in po tretji adventni nedelji.[49]

Ker je liturgično opravilo kvatrne sobote trajalo do v nedeljo zjutraj, je kvatrno nedeljo odpadla božja služba. Zato se v starih seznamkih evangeljskih perikop in zakramentarjih nedelja po kvatrni soboti imenuje Dominica vacans.[50] Pozneje so za nedeljo določili poseben oficij in mašo, a evangelij za kvatrno nedeljo v adventu in postu je isti kakor za soboto.[51] Kdaj se je to zgodilo, še ni dognano. Izvestno je, da ok. l. 680 maša v nedeljo po kvatrni soboti še ni bila povsod v navadi. A tudi še potem, ko so že imeli mašo v nedeljo, je v zakramentarjih ostala opomba: »vacat«.[52]

V srednjem veku je v nemških deželah prišlo v navado, da so se kvatrne dni, zlasti kvatrno nedeljo, posebe spominjali tudi vernih duš v vicah.[53] Ta običaj se je ohranil do naših časov tudi pri nas v onih krajih, ki so bili nekdaj bolj pod nemškim vplivom.

3. Štiridesetdanski post.

O tem bomo posebej govorili v velikonočni dobi.

Kakor nedelje, delimo v liturgiji tudi ferije v maiores in minores. Večje ferije, feriae maiores, so: adventne, postne, kvatrne in ponedeljek prošnjega tedna. Vse druge ferije so minores, katere prerine vsak god (tudi festum simplex) in vsaka vigilija, ne da bi se jih spominjali v oficiju ali pri sv. maši (edino fer. III. in IV. prošnjega tedna ima komemoracijo pri sv. maši).

Feriae maiores pa so dvojne vrste: feriae privilegiatae in feriae non privilegiatae. Privilegiatae se imenujejo one ferije, ki imajo vselej svoj oficij in se ne umaknejo pred nobenim praznikom; to so: pepelnična sreda, in ponedeljek, torek in sreda velikega tedna (zadnji trije dnevi velikega tedna se štejejo med praznike, festa duplicia primae classis).

Feriae maiores brez privilegija pa so: adventne, postne, kvatrne ferije (v septembru) in ponedeljek prošnjega tedna. Te ferije imajo svoj oficij samo tedaj, če je tisti dan festum simplex, umaknejo pa se vsakemu drugemu godu; vedno pa je o teh ferijah komemoracija v oficiju in pri maši.

Da bi se bolj varoval liturgični značaj tudi neprivilegiranih večjih ferij, je odredil Pij X, da se v postu, kvatrne dni in v ponedeljek prošnjega tedna ne smejo brati privatne votivne ali črne maše; dovoljena pa je izjema za postni čas, ko se prvi prosti dan v vsakem tednu smejo vršiti tihe črne maše (prima die libera in Kalendario ecclesiae, in qua Missa celebratur). Če pa je v imenovane ferije festum duplex maius vel minus,

[49] C. 4, D. 76 = c. 14, conc. Placentin., a. 1095 (Mansi, Conc. coll. 20, 806).

[50] K. Mohlberg u. A. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., pg. 15, 39, 56, 65: »die dominica vacat«.

[51] Beissel, Perikopen, 130.

[52] Th. Klauser, Ephem. liturg., 1930, 171.

[53] L. Fischer, Die kirchl. Quatember, 206—212.

ali semiduplex (ne duplex I. vel II. classis in tudi ne privilegirana osmina II. vrste), je privatna sv. maša »ad libitum vel de festo cum commemoratione ultimoque evangelio feriae, vel de feria cum commemoratione festi«. V cerkvah, kjer molijo oficij v koru, pa konventna maša vse naštete dni mora biti o feriji.[54]

§ 4. Prazniki vobče.

Pojem. Praznik je dan, čigar liturgično pravilo (oficij) je posvečeno v čast določeni osebi. Nedeljski oficij je v sedanji rimski liturgiji posvečen sv. Trojici v zahvalo za ustvarjenje, odrešenje in naše posvečenje. Tako tudi ferijalni oficij. Praznik pa se v tem loči od drugih liturgičnih dni, da v prazničnem oficiju neposredno častimo kako sv. osebo: Jezusa Kristusa ali preblaženo Devico Marijo ali svetnike.

Počitek od dela in zunanja slovesnost nista potrebna za praznike v liturgičnem pomenu. Ljudstvo pa umeva praznik tako, da ta dan delo počiva in se sv. opravilo vrši slovesno.

Odkod prazniki. Ko vprašujemo, odkod prazniki, treba dobro ločiti vzrok in povod.

Vzrok, zakaj se prazniki obhajajo, je dvojen: objektiven in subjektiven. Objektivni vzrok je praznični objekt, to so velike resnice in dogodki, ki se jih v praznike spominjamo. Subjektivni vzrok pa je pobožnost sv. Cerkve in krščanskega ljudstva, ki hoče vprav v tej resnici, v tem dogodku častiti Odrešenika Jezusa Kristusa, preblaženo Devico Marijo, svetnike. Če se strneta oba vzroka, objektivni in subjektivni, ljudje kar sami od sebe začno nekatere dni praznovati v spomin na pomenljive dogodke.

Povod (occasio), da se je začel kak praznik, je različen: a) sila ali potreba cele Cerkve ali posameznih pokrajin: tak je bil povod prazniku varstva sv. Jožefa; b) posebna pomoč ob hudih časih: povod prazniku Marijinega Imena (l. 1683) in sv. rožnega venca (l. 1571); c) nadnaravna prikazen in razodetje privatnim osebam: povod prazniku bl. D. Marije lurške in prazniku presv. Srca Jezusovega; d) stare poganske šege: povod procesiji na sv. Marka dan.[55]

Mogoče, da povod (occasio) prazniku ni zgodovinski, ampak posnet po legendi; tako sedaj sodijo o prazniku Translationis domus lauretanae.

[54] Miss., add. et var., I 1.

[55] Gatterer, Annus liturg.⁴, 128—132.

A če ločimo vzrok in povod, nas to ne more motiti. Cerkev, ki praznik dovoli ali odobri, ne trdi, da je dejstvo, ki je povod prazniku, tudi resnično; ampak, če so za dejstvo dokazi, Cerkev ne brani, da to verujemo fide humana. Absolutno častimo samo osebe, prebl. Devico Marijo in svetnike, in zato je objekt absolutnega češčenja vedno resničen; podobe, sv. kraje, sv. ostanke pa častimo samo relativno in pogojno, t. j., imamo jih v časteh, v kolikor nam predstavljajo sv. osebo, ali so z njo v zvezi, in pod samo ob sebi umevnim pogojem, da je razmerje med sv. osebo in stvarjo resnično.[56]

Število in redukcija praznikov. Prazniki se niso pojavili vsi obenem, ampak nekateri prej, drugi pozneje. Najstarejši praznik je Velika noč; obhajali so jo že v prvem stoletju. Med drugim in četrtim stoletjem so prišli v navado: Binkošti, Epifanija, Božič in Vnebohod. Praznovali so v drugi polovici 4. stol. tudi že ves veliki teden in osmino po Veliki noči, dneve apostolov, sv. Štefana in drugih mučencev.[57] Od 5., zlasti pa še od 7. in 8. stoletja naprej je število praznikov hitro naraščalo. Stari »Corpus juris canonici« ima dva imenika zapovedanih praznikov, enega iz 12., drugega iz 13. stoletja.[58] Po drugem imeniku (iz l. 1232) je bilo z nedeljami vred 94 dni v letu, ko je moralo počivati hlapčevsko delo. Razen praznikov, ki so jih obhajali v vsej Cerkvi, so imele posamezne dieceze še svoje posebne praznike, ki so jih škofje določevali.[59] Odtod je umevno, da je bilo v nekaterih krajih z nedeljami vred nad 100 prazničnih dni v letu.

V ljubljanski škofiji je bilo v početku 17. stoletja, v dobi škofa Tomaža Hrena, brez nedelj nad 70 zapovedanih praznikov. Škof Hren jih našteva v svojem dnevniku.[60] Bržkone pa so bili med temi prazniki nekateri samo partikularni godovi te ali one cerkve, tega ali onega stanû.

Množina praznikov ob koncu srednjega veka je bila povod, da so jih ljudje polagoma manj posvečevali. V praznike, ko bi morali Boga bolj častiti, so ga le še bolj žalili. Čule so se tudi tožbe, da siromaki zavoljo tolikih prazničnih dni ne morejo več zaslužiti za vsakdanji kruh. To je bil vzrok, da je papež Urban VIII l. 1642 število prazničnih dni omejil in izdal

[56] Pius X, lit. encycl. 8. sept. 1907, de modernistarum doctrinis, p. II, n. 6.

[57] Const. Apost., l. 8, c. 33 (ed. Funk, I 539).

[58] C. 1, D. 3 de cons.; c. 5, X 2, 9.

[59] C. 5, X 2, 9.

[60] Izvestja muz. društva za Kranjsko, l. III, 39.

imenik, v katerem našteva za vso Cerkev zapovedane praznike; škofe pa opominja, naj poslej zavoljo edinosti v Cerkvi ne uvajajo več nobenih posebnih praznikov v svojih diecezah.[61]

Urban VIII govorí v konstituciji: »Ordinarios locorum monemus, ut... ab indictione sub praecepto novorum festorum studeant abstinere.« S tem papež ni preklical škofom dane pravice. Preklical jo je novi zakonik, ki veli (can. 1244, § 2): »Ordinarii locorum peculiares suis dioecesibus seu locis dies festos aut dies abstinentiae et jejunii possunt per modum tantum actus, indicere.« Poslej torej škofje ne morejo več za stalno uvajati novih zapovedanih praznikov. Morejo pa ukazati praznike v posebnem slučaju: per modum actus, za to leto, za dve, tri leta.[62]

Po imeniku Urbana VIII so razen nedelj **zapovedani prazniki**: Nativitas D. N. J. Ch., Circumcisio, Epiphania, Resurrectio cum duabus sequent. feriis, Ascensio, Pentecoste cum duabus sequent. feriis; Fest. SS. Trinitatis, Solemnitas Corp. Chr., Inventio S. Crucis; Purificatio, Annunciatio, Assumptio, Nativitas Deiparae Virginis; Dedicatio S. Michaelis Arch., Nativitas S. Joannis Bapt., Fest. SS. Petri et Pauli, S. Andreae, S. Jacobi, S. Joannis Evg., S. Thomae, SS. Philippi et Jacobi, S. Bartholomaei, S. Matthaei, SS. Simonis et Judae, S. Mathiae, S. Stephani Protom., SS. Innocentium, S. Laurentii M., S. Silvestri P. Cf., S. Josephi C., S. Annae, Solemnitas Omnium Sanctorum; solemnitas unius ex principalioribus Patronis in quocumque regno sive provincia, et alterius pariter principalioris in quacumque civitate, oppido vel pago, ubi hos Patronos haberi et venerari contigerit. Prišteti je tem dnem še praznik Immaculatae Conceptionis B. V. M., ki ga je za vso Cerkev ukazal papež Klemen XI l. 1708.

Ta seznamek praznikov je še sedaj praktičnega pomena; zakaj vse naštete praznične dni morajo župniki opraviti **sv. mašo pro populo.**[63] O prazniku sv. Jožefa je pomniti, da je treba opraviti sv. mašo pro populo 19. dan marca, ne pa na patrocinij sv. Jožefa, v sredo pred 3. nedeljo po Veliki noči.[64]

Patron mesta, kraja, dežele se ne sme zamenjati s titularnim godom cerkve. Samo na praznik patrona mesta, kraja, dežele morajo župniki sveto mašo darovati za svoje vernike, ne pa na dan titularnega godu župne cerkve. — O **patronu kraja** je izjavila C. R. (9. maja 1857, n. 3048): »Patronus loci proprie is est, quem certa civitas, dioecesis, provincia, regnum etc. sibi delegit sicut singularem ad Deum patronum.« O tem, kako se izvoli patron kraja, je C. R. (23. marca 1630, n. 526) določila tóle: a) quod eligi possint in patronos ii solum, qui ab Ecclesia universali titulo Sanctorum coluntur, non autem Beatificati tantum; b) quod de Patrono civitatis electio fieri debet

[61] Urbanus VIII, const. »Universa per Orbem« 13. sept. 1642 (Decr. auth. C. R. n. 812.)

[62] Vermeersch-Creusen, Epit. jur. can., II[3] (1927) n. 552.

[63] C. R. 18. oct. 1818, n. 2592 ad 4; 9. maii 1857, n. 3042 ad 6; C. Conc. 28. dec. 1919 (AAS 1920, 42); bolj podrobno govori o tem F. U., Pastor. bogosl.[2], 66 s.

[64] C. Conc. 16. dec. 1914 (AAS 1915, 27).

a populo mediante consilio generali illius civitatis vel loci, non autem ab officialibus solum; et quod accedere debeat consensus expressus episcopi et cleri illius civitatis; c) quod causae electionis novorum Patronorum debeant in S. R. C. deduci et examinari, ac demum, causa cognita, ab eadem Congregatione approbari et confirmari.[65]

V 18. stoletju je rimska stolica redukcijo praznikov nadaljevala. Benedikt XIII je l. 1727 skrčil število prazničnih dni za Špansko, Benedikt XIV pa l. 1754 za Avstrijo.

Po tej novi redukciji so praznovali v Avstriji razen nedelj: Božič, Novo leto, sv. Tri kralje, Vnebohod, Telovo, pet Marijinih praznikov, god sv. Petra in Pavla, Vseh svetnikov in glavnega patrona v vsakem kraju. Vsi drugi, v pismu Urbana VIII našteti prazniki so bili poslej samo s o p r a z n i k i: ostala je dolžnost, iti k sv. maši, bilo pa je dovoljeno te dni delati. A kmalu se je pokazalo, da se obvezna sveta maša in delo ne dá lehko združiti. Zato je papež Klemen XIV na prošnjo cesarice Marije Terezije l. 1771 sopraznike odpravil, obenem pa odredil, da bodi v Avstriji poleg praznikov, ki jih je določil Benedikt XIV, še sv. Štefan in velikonočni in binkoštni ponedeljek zapovedan praznik.

Taki **sopraznik**i so v srednjem veku bili ponekod v navadi. Conc. Wigorniense (Wigornia na Angleškem), l. 1240, loči troje praznike: a) festa, quae »sunt ferianda ex toto«; b) quae »sunt ferianda in omnibus, praeterquam in carucis«; c) quae »sunt ferianda in operibus mulierum tantum« (to so bili: dan sv. Neže, sv. Marjete, sv. Lucije in sv. Agate). V oglejskem patriarhatu so imeli praznike, ko so morali ljudje iti k sv. maši, potem pa so smeli delati.[66]

Vprav tako kakor v Avstriji so bolj ali manj omejili število praznikov tudi v drugih deželah. Za Francosko je papež Pij VII radi novih, nasilnih razmer po revoluciji l. 1802 določil, da se obhajajo med tednom samo: Božič, Vnebohod, Veliki Šmaren in god Vseh svetnikov.[67] Tako je bilo tudi v Iliriji, ko so tu gospodovali Francozi.[68] Po odhodu Francozov so bili zopet vpeljani stari prazniki.

Z a d n j o r e d u k c i j o praznikov je izvršil papež Pij X l. 1911.[69] Kot vzrok za redukcijo navaja papež v svojem pismu premenjene časovne razmere. Ker ne obhajajo povsod istih

[65] S. C. Conc. 12. nov. 1927 (AAS 1928, 84—87).

[66] Mansi, Conc. coll., 23, 547; De Rubeis, De vetustis liturgicis aliisque sacris ritibus... in aliquibus Forojuliensis Provinciae ecclesiis, Venet. 1754, 290; J. Smrekar, Zgod. zbornik, Priloga Ljublj. šk. l. (1888, 1889), I 27.

[67] Veliki Šmaren je ostal, ker je bil ta dan Napoleonov rojstni dan in zato narodni praznik.

[68] Direct. dioec. Labac. a. 1812 (Izvestje muz. dr. za Kranjsko, 1909, 169).

[69] Pius X, motu propr. »Supremi disciplinae«, 2. jul. 1911 (AAS 1911, 305).

praznikov, je to neprilično za ljudi, ki v naši dobi hitro potujejo iz kraja v kraj. Močno razvita trgovina, se zdi, da nekoliko trpi radi prevelikega števila praznikov. Če bo manj prazničnih dni, bo radi velike, vedno naraščajoče draginje ustreženo tudi onim, ki si z delom služijo kruh.

Po ukazu Pija X in po kán. 1247 v novem zakoniku so razen nedelj v vsej Cerkvi samo ti-le zapovedani prazniki: Božič, Novo leto, sv. Trije kralji, Vnebohod, sv. Rešnjega Telesa dan, Brezmadežno spočetje prebl. Device Marije in Veliki Šmaren, sveti Jožef (19. marca), god sv. Petra in Pavla in Vseh svetnikov.

Dostavlja pa kánon: Če je kje kateri izmed naštetih praznikov zakonito odpravljen ali prenesen na drugi dan, naj se nič ne preminja brez vednosti sv. stolice (can. 1247, § 3). Kjer torej n. pr. na sv. Jožefa dan doslej ni bil zapovedan praznik, tudi sedaj ni; ko bi hotel ordinarij praznik uvesti, bi se moral obrniti do sv. stolice.

S to določbo so prenehali prazniki p a t r o n o v in vsi partikularni k r a j e v n i prazniki. Če so torej kje imeli kak poseben, zaobljubljen praznik (festum ex voto), poslej ni več dolžnosti, ta dan iti k sv. maši. Zunanjo slovesnost pa škofje lehko preložé na naslednjo nedeljo (can. 1247, § 2).[70]

Vendar pa namen papežev ni bil, da bi se odpravljeni prazniki popolnoma zatrli; nasprotno, sv. oče hoče, da bi se ti dnevi v cerkvah p r a v t a k o s l o v e s n o p r a z n o v a l i k a k o r d o s l e j. Zato je papež tudi ukazal, naj dušni pastirji ne nehajo ljudi izpodbujati, da bi se tudi v prihodnje te dni kolikor mogoče udeleževali sv. maše. Prenehala je samo d o l ž n o s t, biti te dni pri sv. maši, in sicer zlasti zato, ker so mnogi to zapoved kršili.

Da bi verno ljudstvo tudi v prihodnje te dni rajši praznovalo, je papež škofom dovolil, da smejo dati izpregled od postne zapovedi (a lege ieiunii et abstinentiae), če pride na tak dan post.[71]

Razne vrste praznikov.[72] Praznike ločimo:

1. **Po obredu** (ritus) v festa duplicia (I. classis, II. classis, duplicia maiora et minora), semiduplicia, simplicia.

2. Glede na **zunanje praznovanje** se delé prazniki v festa cum feriatione in festa sine feriatione; takisto so prazniki z osmino višji od praznikov

[70] Comm. Cod. interpr. 17. febr. 1918 (AAS 1918, 170).

[71] C. Conc. 3. mai. 1912 (AAS 1912, 340).

[72] Brev., add. et var., II.

istega obreda brez osmine. Festa cum feriatione ali festa feriata so vsi oni dnevi, ki so v imeniku Urbana VIII iz leta 1642 našteti kot zapovedani prazniki. Svečanost, ki jo daje prazniku osmina, pa se vpošteva samo na praznik in osmi dan, ne pa med osmino.

Po motu proprio Pija X »Abhinc duos annos« iz l. 1913 so v tem seznamku črtali praznik sv. Silvestra, dodali pa so dva praznika, ki sta se do tedaj obhajala na določeno nedeljo, sedaj pa jima je določen stalen dan v tednu, oziroma v mesecu, to je praznik sv. Jožefa, variha vesoljne Cerkve, in god sv. Joahima. Med festa feriata se šteje sedaj tudi praznik presv. Srca Jezusovega.[73]

3. Če je v čast isti osebi posvečenih več dni v letu, je praznik večji ali manjši, kakor je praznični dogodek ali objekt bolj ali manj pomenljiv. Po objektu, dogodku ali skrivnosti, katere se spominjamo na praznik, ločimo: festa **primaria** in festa **secundaria**. Med prazniki Gospodovimi je n. pr. praznik presv. Rešnje Krvi festum secundarium. Smrtni dan svetnikov, dies natalitia, praznujemo kot prvi in glavni praznik; spomin na dogodek, da so našli ali prenašali svetinje, pa obhajamo kot drugotni praznik.

Kongregacija sv. obredov je izdala avtentični imenik, v katerem našteva festa primaria in festa secundaria;[74] imenik je dodan brevirju ob koncu rubrik.

4. Z ozirom na **osebo** (dignitas personae), kateri je praznik posvečen, delimo praznike v štiri vrste: v praznike Gospodove, v praznike prebl. D. M., angelov in svetnikov.

Med Gospodove praznike se štejejo tudi Binkošti, praznik presvete Trojice, posvečevanje cerkve in obletnica posvečevanja.

Ker Cerkev prebl. D. M. posebe časti (cultu hyperduliae), so Marijini prazniki prvi za Gospodovimi, in se ločijo od praznikov svetnikov kot svoja posebna vrsta.

Angelom na čast imamo god angelov varihov in praznik sv. Mihaela, sv. Gabriela in sv. Rafaela.

Med prazniki svetnikov imajo prednost pred drugimi: praznik sv. Janeza Krst., sv. Jožefa in prazniki apostolov in evangelistov. Sv. mučenci, spoznavavci, sv. device in vdove se glede osebne prednosti (dignitas personalis) štejejo vsi v eno vrsto.

5. Po **kraju**, kjer se praznik obhaja, ločimo: praznike vesoljne Cerkve in posebne ali partikularne praznike (festa Ecclesiae universalis et festa particularia seu propria).

Posebni ali partikularni prazniki se obhajajo ali v posameznih deželah, ali škofijah, ali v mestih, župnijah, v redovnih družinah ali tudi samo v posamezni cerkvi.

a) Posebni prazniki (festa propria) posameznih **diecez** so: Dedicatio ecclesiae cathedralis eiusque Anniversarium; Anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum dioeceseos, si collective recolatur; Titulus ecclesiae cathedralis; Patronus principalis dioeceseos, provinciae, nationis; Patronus principalis civitatis episcopalis; Patroni minus principales; godovi svetnikov,

[73] Brev., tabellae ex rubr. gener. excerptae: festa feriata.
[74] C. R. 27. aug. 1893, n. 3810.

ki so bili z diecezo v posebni zvezi, ker so tu živeli ali delali ali umrli, ali od katerih se hranijo v diecezi velike, avtentične svetinje.[75]

Obletnica posvečevanja stolne cerkve in patron (titulus) stolne cerkve, glavni patron dieceze, dežele, naroda se praznujejo v vsej škofiji kot festum I. cl. primarium, cum octava; za redovnike, ki imajo svoj poseben koledar, so ti prazniki sicer I. reda, a brez osmine.

Patron mesta se praznuje samo v mestu kot praznik I. reda, z osmino. Za redovnike, ki bivajo v mestu, velja isto pravilo kakor pri prejšnjih praznikih.[76]

b) Posebna praznika **posameznih cerkva** sta: Dedicatio ecclesiae eiusque Anniversarium, Titulus ecclesiae; oba se obhajata kot festum I. cl. cum octava. Po motu proprio Pija X »Abhinc duos annos«, 23. okt. 1913, so škofje, vsak za svojo diecezo, določili za vse posvečene cerkve (razen za stolno cerkev) isti dan za obletnico posvečevanja.[77]

Po rubrikah, posnetih iz konstitucije »Divino afflatu« z dne 1. novembra 1911 in motu proprio »Abhinc duos annos« 23. oktobra 1913, je kongregacija sv. obredov nanovo uredila diecezanske koledarje in črtala v njih vse one godove, ki niso »festa stricte propria dioeceseos«. Če pa se kateri izmed odpadlih godov v kaki cerkvi praznuje kot »festum stricte proprium« (ratione tituli vel patronatus vel insignis reliquiae), tam je tudi vprihodnje dovoljen posebni oficij, kakršen je bil doslej v navadi (ex proprio dioeceseos vel ex appendice pro aliquibus locis).[78]

c) Posebni prazniki (festa propria) **redovnih družin** so: obletnica posvečevanja redovnih cerkva; Titulus principalis, t. j. svetnik ali skrivnost, po katerem se red imenuje; god sv. ustanovnikov; godovi redovnih svetnikov in drugi godovi, ki so v posebni zvezi z redom.[79]

Opomba »de festorum praestantia«.[80] Če hočemo presoditi, kateri praznik je liturgično večji (festum nobilius), je treba najprej vpoštevati obred (ritus). Ob enakem obredu se gleda na zunanje praznovanje (maior solemnitas, scilicet si festum celebretur cum feriatione, etiam in foro reducta vel sublata, aut cum Octava). Če je obred isti in enako tudi zunanje praznovanje, odločuje objekt (dogodek, skrivnost), kateri praznik je večji: festa primaria gredo pred festa secundaria. Kadar je tudi objekt iste vrste, se je ravnati po osebni prednosti (dignitas personalis) in sicer po tem-le redu: prazniki Gospodovi, Marijini, angelov, sv. Janeza Krst., svetega Jožefa, sv. apostolov in evangelistov. Nazadnje se vpošteva tudi proprietas festorum: festa propria, posebni prazniki v škofiji, v določeni cerkvi imajo prednost pred drugimi v vsakem oziru enakimi godovi. Izvzete pa so privilegirane nedelje, ferije, oktave, vigilije in festa primaria dupl. I. classis vesoljne Cerkve, ki se smatrajo za »festa propria uniuscuiusque loci«.

[75] C. R. 12. dec. 1912, n. 4300.
[76] Brev., add. et var., IX 2, 3.
[77] Gl. n. pr. za ljublj. škofijo Šk. l. 1914, 57; 1929, 97.
[78] C. R. 6. dec. 1912, n. 4297 ad 2.
[79] C. R. 12. dec. 1912, n. 4300.
[80] Brev., add. et var., II.

§ 5. Vigilije in oktave.[81]

Vigilija je priprava na praznik, oktava je nadaljevanje praznika.

1. Vigilije.

Kristus je po noči molil in tudi vernikom je ukazal, naj čujejo in molijo (Mc 13, 32). Radi Gospodovega zgleda in njegove zapovedi, v dobi preganjanja pa tudi zavoljo varnosti, so se kristjani prvih časov po noči pred nedeljami in prazniki zbirali na sv. krajih in čuli v molitvah. Ker je služba kristjanov »militia Christi«, so te svoje n o č n e shode k molitvi in evharistični daritvi imenovali v i g i l i j e, παννυχίδες, dočim so d n e v n e liturgične shode poznamenovali z besedo s t a t i o.[82]

Vigilija pomeni prvotno četrti del noči, čas ene nočne straže pri rimskih vojakih. Jezus Kristus je rabil besedo v tem pomenu, ko je govoril (Lc 12, 37. 38): blagor njim, ki jih bo Gospod ob svojem prihodu našel čuječe, naj že pride ob drugi ali tretji nočni straži (in secunda vigilia, in tertia vigilia).

Južni Slovani imenujejo vigilijo: sveti večer (brižinski spomeniki), návečerje, badnji večer, badnjak.

V stari dobi, ko še ni bilo toliko praznikov, so se z vigilijo pripravljali na vse nedelje in praznike Gospodove, in do 5. ali 6. stoletja tudi na godove svetnikov mučencev. Sv. Hieronim govori »de vigiliis et pernoctationibus in basilicis martyrum saepe celebrandis.«[83] Slovesne ali velike vigilije so trajale drugo in tretjo nočno stražo, to je po naše od 9. ure zvečer do 3. zjutraj. Manjše vigilije so se začenjale o polunoči in se končale ob zori z evharistično daritvijo.

Vzorec liturgičnega opravila ob vigilijah iz starih časov se nam je ohranil v molitvah velike sobote in binkoštne sobote. Najbolj slovesno so praznovali velikonočno vigilijo (»nox magna«).[84] Molili so nekdaj dvanajst psalmov. Pred vsakim psalmom pa so čitali odstavek iz sv. pisma. V sedanji obliki so psalmi okrnjeni, ostalo pa je dvanajst lekcij. Na dvanajst lekcij nas spominja tudi še maša v kvatrne sobote. Pri maši je sedaj šest lekcij, a nekdaj jih je bilo dvanajst; kvatrna sobota se je imenovala »sabbatum in XII lectiones«.[85]

Ob vigilijah so se v stari dobi p o s t i l i do končane dnevne liturgije. Tudi sedaj še velja pravilo: »vigiliae ieiunantur«.[86]

Posta ni ob vigilijah ob času duhovnega veselja, namreč v vigilijo pred Epifanijo in pred Vnebohodom. Izvzeta je tudi vigilija pred praznikom Brezmadežnega spočetja prebl. D. M.

Vigilijo pred praznikom Brezmadežnega spočetja D. M. je za vso Cerkev ukazal šele Leon XIII 30. novembra l. 1879, in sicer b r e z p o s t a. Pri nas je bil ta dan post, to pa ex voto iz. l. 1664. Cesar Leopold I se je bil to leto v sporazumu z deželnimi stanovi obrnil do papeža Aleksandra VII s prošnjo, naj dovoli, da bo v Avstriji 8. decembra za večne čase zapovedan praznik, prej ta dan pa zapovedan post.

Za vigilije pred tistimi dnevi, ki niso več zapovedani prazniki, je rimska stolica dala izpregled od posta, ali je post vsaj olajšala. Za Avstrijo je papež Klemen XIV, ki je l. 1771 za avstrijske dežele skrčil število praznikov, odredil, da bodi namesto posta v vigilije odpravljenih praznikov, v adventu, v srede in petke, zapovedan post.

Po **novem zakoniku je zapovedan post** samo še v vigilijo pred Binkoštmi, pred praznikom Marijinega vnebovzetja, pred Vsemi svetniki in pred Božičem. Če je praznik v ponedeljek, se post za vigilijo n e prenese na soboto, ampak odpade (can. 1252, §§ 2. 4).

Že sv. Hieronim je moral priznati, da je bilo nočno zbiranje k vigilijam tuintam mladim ljudem prilika za greh.[87] Zato je Cerkev pozneje liturgično opravilo vigilije prenesla na prejšnji dan. Ordo Romanus I nam priča, da so v 9. stol. začenjali velikonočno vigilijo popoludne ob treh (hora nona); Ordo Romanus X, iz 13. stol., pa veli, da se zberó k vigiliji že opoludne (hora sexta).[88] Še v dobi sv. Tomaža Akv. so veliko soboto liturgično opravilo začenjali tako, da je sv. maša bila proti večeru, »circa noctis principium«. Drugače so v tedanji dobi v dneve pred prazniki, »in diebus profestis«, če ni bilo posta, imeli sv. mašo opo-

[81] Gatterer, Ann. liturg.[4], 156 ss.; C. Callewaert, Liturg. instit., II, 203 ss., 225 ss.

[82] Tertull., de orat., c. 29: die stationis, nocte vigiliae meminerimus (Migne, P. L. 1, 1196).

[83] S. Hieronym., contra Vigilantium, n. 9 (Migne, P. L. 23, 347).

[84] Kako so praznovali velikonočno vigilijo v 6. stol. v Rimu, piše Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste, I nn. 531—536, pg. 800—808. Noč pred vstajenjem Gospodovim imenuje »n o x m a g n a« papež Pelagij I (555 do 561) v epist. ad episc. Lucaniae, n. 11. Popis velikonočne vigilije imamo tudi v Const. Apost. l. 5, c. 19 (ed. Funk, I 289).

[85] Gl. v tej knjigi str. 113.

[86] Brev., rubr. gen., XXXIV 3.

[87] S. Hieronym., contra Vigilantium, n. 9 (Migne, P. L. 23, 347).

[88] Ordo Rom. I, n. 39; Ordo Rom. X, n. 16 (Migne, P. L. 78, 955, 1014).

ludne; če pa je bil tisti dan post, je bila sv. maša popoludne ob treh.[89]

Sedaj veljavna liturgična pravila o vigilijah. a) Liturgično opravilo v vigilije se vrši že dopoludne.

b) Vseh vigilij v cerkvenem letu je sedaj 17. To so štiri vigilije pred prazniki Gospodovimi, namreč: pred Božičem, Epifanijo, Vnebohodom in Binkoštmi. (Velika sobota ali vigilija pred Vstajenjem Gospodovim se po sedanjem liturgičnem pravu šteje med praznike I. reda.) Dve vigiliji pred Marijinimi prazniki: pred praznikom Brezmadežnega spočetja preblažene D. M. in pred Velikim Šmarnom. Osem vigilij pred prazniki apostolov: pred sv. Matijem, pred sv. Petrom in Pavlom, sv. Jakobom, sv. Jernejem, sv. Matejem, sv. Simonom in Judom, sv. Andrejem in sv. Tomažem. (Pred sv. Filipom in Jakobom in pred sv. Janezom Ev. ni vigilije zavoljo veselja v tej dobi, ki izključuje post in pokoro.) Tri vigilije pred prazniki drugih svetnikov: pred sv. Janezom Krst., sv. Lavrencijem in Vsemi svetniki.

c) Delé se vigilije v privilegirane in neprivilegirane. Privilegirane vigilije so: a) vigilija pred Božičem in pred Binkoštmi; to sta vigiliji I. reda (vigiliae I. classis), ki se ne umakneta nobenemu prazniku; b) vigilija pred Epifanijo — vigilija II. reda (II. classis), ki ima tisti privileg kakor nedelja, in se torej umakne samo praznikom I. in II. reda in Gospodovim praznikom.

Vse druge vigilije so neprivilegirane. Da bi se pa tudi neprivilegiranim vigilijam varoval njih liturgični značaj, je po rubrikah konstitucije »Divino afflatu« leta 1911 prepovedano brati v vigilije privatne votivne maše ali privatne črne maše. Če pa pride na vigilijo festum duplex maius vel minus, ali semiduplex (ne duplex I. vel II. cl., in tudi ne octava priv. II. ordinis, namreč oktava sv. Reš. Telesa), je privatna maša »ad libitum, vel de festo cum commemoratione ultimoque evangelio vigiliae, vel de vigilia cum commemoratione festi«. V cerkvah, kjer molijo oficij v koru, pa konventna maša vse naštete dni mora biti o vigiliji.[90]

Če vigilija sv. Matija pride v postni čas, ali vigilija sv. Mateja in sv. Tomaža apost. na kvatrne dni: se sme privatna sv. maša brati ali de festo occurrenti, ali de feria maiori, ali de vigilia (v oficiju te dni o vigiliji ni nobenega spomina). Če je sv. maša de festo occurrenti, je pri maši: commemoratio feriae et vigiliae, ultimum evangelium feriae (ne vigilije). Če pa je sv. maša de feria, je pri maši commemoratio festi occurrentis et vigiliae, zadnji evangelij je o vigiliji. In če je sv. maša o vigiliji, je zadnji evangelij o feriji.[91]

d) Če pride praznik z vigilijo na ponedeljek, se obhaja vigilija v soboto. Le božična vigilija in vigilija sv. Treh kraljev se obhaja v nedeljo.

Vigilije ima tudi **vzhodna Cerkev**. Imenujejo se προεόρτια, predpraznik. Traja pa predpraznik v vzhodni Cerkvi ne samo en dan

[89] S. Thomas, 3, q. 83, a 2, ad 3 et 4.
[90] Miss., add. et var., I 1.
[91] Miss., add. et var., I 2, IX 1.

kakor pri nas, ampak pred največjimi prazniki, n. pr. pred Božičem in Epifanijo, po štiri dni.[92]

2. Oktave.

Večji prazniki se obhajajo po več dni; imajo oktave ali osmine. Izraelci so praznovali veliko noč sedem dni. Ta izraelski običaj so sprejeli kristjani za praznovanje svoje Velike noči. Velika noč, najstarejši praznik, pa je bila potem vzorec za druge praznike. Začeli so praznovati z osmino Binkošti, Epifanijo (že v 4. stoletju), in pozneje (v 8. stoletju) tudi praznike svetnikov.[93] Število osmin je naraščalo zlasti od 13. stol. naprej, dokler ni sv. Pij V z reformo brevirja in misala tudi te reči uredil.

Zgodovinski razvoj kaže trojno obliko osmin.[94]

a) Po zgledu starega zakona so prvotno tudi kristjani nadaljevali praznovanje sedem dni. Tako sta trajali dve najstarejši in po pomenu prvi osmini, velikonočna in binkoštna osmina, samo sedem dni; tudi sedaj se končata ti dve osmini v soboto: »in Pascha Resurrectionis et Pentecostes Officium Octavae terminatur in Sabbato sequenti ad Nonam«.[95]

b) Praznovanje drugih godov, zlasti svetnikov, so tako nadaljevali, da so osmi dan praznik vdrugič obhajali, vmes pa ni bilo nobenega spomina o prazniku. Zgled osmine v tej obliki se nam je ohranil na god sv. Agneze, ki se praznuje 21. in 28. januarja (pod naslovom S. Agnetis, secundo). Papež Pij X je (motu proprio »Abhinc duos annos« l. 1913) za vse praznike II. reda, ki se obhajajo z osmino, določil: »solo Octavo die celebrentur, et quidem ritu simplici«.

c) Iz prve in druge oblike osmin se je v 13. stoletju razvila tretja, sedaj najbolj navadna: praznik se obhaja osem dni zapored.

Cerkev hoče z oktavami dati praznikom večjo zunanjo slovesnost, vernikom pa najpomenljivejše dogodke in skrivnosti cerkvenega leta tem bolj globoko vtisniti v srce.

[92] Nilles, Kalendarium, I^2 50.
[93] Lev 23, 6; Num 28, 17; Deut 16, 3; — Amalarius († 850 ali 851), de eccles. off., l. 4, c. 36 (Migne, P. L. 105, 1228).
[94] Gatterer, Annus liturg.[4], 160 s.
[95] Brev., rubr. gen., VII 2.

Po sedaj veljavnih liturgičnih pravilih ločimo trojne oktave: privilegirane oktave, o katerih je vsak dan ali oficij ali vsaj spomin; navadne oktave (octavae communes), o katerih včasih izpade ne samo oficij, ampak tudi spomin; proste oktave (octavae simplices), ki se obhajajo samo osmi dan, in sicer ritu simplici.

a) Privilegirane osmine so trojne vrste. V prvo vrsto (octavae I. ordinis) se štejeta velikonočna in binkoštna oktava. V teh dveh osminah je vsak dan oficij »de die infra octavam«.

Osmini druge vrste (octavae II. ordinis) sta dve: osmina Epifanije in osmina presv. Rešnjega Telesa. Med tema osminama so dovoljeni samo prazniki I. reda; osmi dan pa tudi praznik I. reda ne, če ni to praznik vesoljne Cerkve.

Osmine tretje vrste so: božična osmina, osmina po Vnebohodu in osmina presv. Srca Jezusovega. O teh osminah je vsak dan vsaj spomin v oficiju; ves oficij pa je samo tiste dni, v katere se moli oficij tudi navadnih oktav.

b) Med navadnimi osminami je oficij »de die infra octavam« samo, kadar je officium simplex; toda osmi dan se umakne le praznikom I. in II. reda.

Praznikov z navadnimi osminami je v vesoljni Cerkvi šest: to sta dva Marijina praznika, Brezmadežno spočetje in Veliki Šmaren; in štirje prazniki svetnikov: sv. Janez Krst., sv. Jožef, varih vesoljne Cerkve, sv. apostola Peter in Pavel, Vsi svetniki.

Razen tega se praznujejo z navadno oktavo: v posameznih cerkvah: festum Dedicationis et festum Tituli; v posameznih diecezah: festum Dedicationis et Tituli Ecclesiae cathedralis, festum Patroni principalis dioecesis; v mestih in deželah: festum Patroni principalis oppidi vel civitatis, Provinciae et Nationis; v redovnih družinah: festum Tituli et S. Fundatoris; drugi prazniki I. reda, če so kje dovoljeni z oktavo.

c) Proste osmine (octavae simplices) imajo: Rojstvo prebl. D. M., sv. Janez Ev., sv. Štefan Protomart., sv. Nedolžni otročiči, sv. Lavrencij, in drugi prazniki II. reda, če se kje praznujejo z oktavo.

Med prostimi osminami (infra Octavas simplices) se ne opuščajo Suffragium in Preces. Opuščajo pa se Suffragium in Preces na osmino, die octava simplici. Če je na praznik pri sv. maši Credo, se pri maši na osmino Credo ne moli (n. pr. na osmino sv. Janeza Ev. ni Credo). Če ima sv. maša na praznik posebno prefacijo, se ta prefacija moli tudi osmi dan pri sv. maši o istem prazniku.[96]

Tudi v **vzhodni Cerkvi** je običaj, da se praznovanje višjih godov nadaljuje po več dni zapored. Tako se n. pr. praznovanje Epifanije sklene 14. januarja, in se tam imenuje ἀπόδοσις τῆς ἑορτῆς, zvršetek praznika (otdanije prazdnika Bogojavljenija); Velika noč se praznuje σὺν τῇ ἑορτῇ ὀκταημέρῳ z osmino, in se završi na belo nedeljo, ali kakor pravijo na vzhodu, na nedeljo sv. Tomaža apostola (ta dan

[96] C. R. 18. jan. 1918, n. 4348.

se namreč bere v evangeliju, kako se je apostol Tomaž doteknil sv. ran Jezusovih).[97]

§ 6. Cerkveni koledar.

1. O koledarju vobče. Koledar je razdelitev leta v dneve, tedne, mesece. Pri krščanskih narodih sta v rabi julijanski in gregorijanski koledar. Julijanski koledar je uredil aleksandrijski astronom Sosigen in vpeljal ga je Julij Cezar leta 46 pr. Kr. Rimljani so do reforme za Julija Cezarja začenjali leto z marcem, in zato je bil december deseti mesec; to poznamenovanje so tudi pozneje ohranili, in zato so kristjani pomladni kvatrni teden imenovali »ieiunium primi mensis«, in kvatre v decembru »ieiunium decimi mensis«.[98]

Julijanski koledar rabijo še sedaj kristjani vzhodnega obreda, in sicer katoličani in razkolniki. Katoličani rimskega obreda in tudi mnogi nekatoličani (n. pr. protestantovski Nemci, Angleži) pa imajo po Gregoriju XIII popravljeni gregorijanski koledar.

Po koledarju Julija Cezarja ima solnčno leto 365 dni in 6 ur; vsako četrto leto je torej moralo biti prestopno leto. Pozneje so dognali, da šteje leto 365 dni, 5 h, 48 m in 47·57 s. Torej je leto po julijanskem koledarju za 11 m, 12 s predolgo. Ta razlika je do leta 1582 narastla na blizu 10 dni; to se pravi, pomladni ekvinokcij je bil v resnici 10 dni prej, kakor je kazal koledar. Diferenco je izravnal papež Gregorij XIII, ko je ukazal, da se l. 1582 izpusti 10 dni, in sicer naj se po 4. oktobru drugi dan piše 15. oktobra. Na to reformo nas spominja, kar beremo v brevirju na dan sv. Terezije, »animam Deo reddidit a. 1582 Idibus Octobris, iuxta Kalendarii Romani emendationem«.[99] Da v prihodnje koledar ne bi več zaostajal za tekom zemlje okrog solnca, je odredil Gregorij XIII, da bodi zanaprej na 400 let samo 97 prestopnih, ne pa, kakor prej, 100. Tudi pri tej ureditvi se leto ne šteje čisto natančno. Astronomi, ki so koledar urejevali, so se tega zavedali. Toda radi pregledne lahkotne ureditve so malenkostno razliko prezrli. Prva korektura po Gregorijevem koledarju bo potrebna l. 3200. To leto bi po Gregorijevi uravnavi bilo prestopno, bo pa moralo biti navadno leto. — Med julijanskim in gregorijanskim koledarjem je sedaj 13 dni razlike.

[97] Nilles, Kalendar., I² 69; II² 340, 341.

[98] Gl. n. pr. Sacram. Gelas. in Sacram. Leon. (Migne, P. L. 74, 1069, 1133; 55, 41, 153).

[99] Sv. Terezija je umrla na dan sv. Frančiška Seraf., 4. oktobra 1582, zvečer. Ker se začenja liturgični dan že popoldne, zato se v liturgiji praznuje kot smrtni dan sv. Terezije 5., ozir. 15. dan oktobra (Bolland., Acta SS., octobr. t. 7/1, 643).

Razna »š t e v i l a«, ki jih navajajo v početku koledarja, n. pr. rimsko število, epakta i. dr., nam služijo v to, da z njimi določujemo, kdaj mora biti Velika noč.

Koncil nicejski je ukazal: **Velika noč** naj se praznuje v nedeljo **po prvi pomladni polni luni**. Če je polna luna v nedeljo, je Velika noč prihodnjo nedeljo.

Velike noči v vzhodni in zapadni Cerkvi niso praznovali na isti dan. Kristus je umrl 15. nisana po judovskem koledarju. Kateri dan je to po rimskem koledarju, se ni dalo natanko določiti. Judje so šteli mesece po luni; lunino leto pa je krajše od solnčnega leta. Da se je razlika izravnala, so po potrebi navadnemu luninemu letu en mesec dodali. Pri tem pa te niso računali astronomično. Tako je 15. nisan bil drugi dan po judovskem in drugi dan po rimskem koledarju. Da bi se vzhodna in zapadna Cerkev zedinili v praznovanju Velike noči, je sv. Polikarp, škof v Smirni, l. 155 prišel v Rim k papežu Anicetu. Pa edinost se takrat ni dosegla. Polagoma so se zedinili v tem, da bodi Velika noč prvo nedeljo po polni luni po pomladnem ekvinokciju.[100]

Pomlad se začenja 21. dan marca. P r v a p o m l a d n a polna luna je tista, ki pride na 21. dan marca ali na najbližji dan po 21. marcu. Polna luna pa se računa ciklično, ne strogo astronomično. Leta 1923 je bila polna luna po astronomičnem računu v nedeljo 1. aprila. Po cikličnem računu pa je bila to leto polna luna v soboto 31. marca. Zato Velike noči niso prestavili na drugo nedeljo, ampak so jo praznovali v nedeljo 1. aprila. Najbolj zgodnja Velika noč je 22. marca, najbolj pozna pa 25. aprila.

Rimsko število (indictio Romana) je doba 15 let. Vsakih 15 let so pri Rimljanih znova cenili imovino državljanov in po tej cenitvi razpisali (indictio) nove davke. Leta so šteli tako, da so povedali, kolikero leto je tekoče v ciklu 15 let. Tako so šteli od leta 312 do 10. stoletja. Če iščemo rimsko število, odštejemo 312 od števila let po Kr., ostanek delimo s 15; kar ostane pri delitvi, je rimsko število.

Dionysius Exiguus je (l. 532) prvi štel **leta post incarnationem Christi.**[101] Splošno so štetev let po Kristusu sprejeli v 10. stoletju. V papeških pismih se pojavi letnica »ab incarnatione Dominica« prvič v listinah Janeza XIII l. 968.[102] Do Pija X je bila pri rimski kuriji trojna štetev običajna: ab incarnatione Dominica, a nativitate D. N. I. Ch., a circumcisione Domini. Štetev »ab incarnatione Dominica« se je začenjala s 25. marcem; šteli pa so polna leta, dočim v civilnem koledarju štejemo začeto leto; n. pr. konstitucija Siksta V »Immensae aeterni Dei«, s katero je papež ustanovil kongregacijo za sv. obrede, nosi datum: XI Kalend. Febr. 1587 ab incarnatione. To je po

[100] Eusebius Caesarien., hist. eccl. l. 5, c. 24 (Migne, P. Gr. 20, 508). Polikarp je moral priti v Rim v početku l. 155 (Hefele-Leclercq, Hist. des conc., I 133—151, 450—477). Odlok nicejskega zbora o praznovanju Velike noči se nam ni ohranil med avtentičnimi akti. Posneta pa je vsebina tega odloka v pismu cesarja Konštantina do škofov, ki niso bili pri koncilu (Euseb., de vita Constantini, l. 3, cc. 18—20; Migne, P. Gr. 20, 1073—1080).

[101] S. Beda Venerab., de temporum ratione, c. 47 (Migne, P. L. 90, 494).

[102] Jaffé, Regesta Rom. Pont., I² pg. VIII.

naši štetvi: 22. jan. 1588. Leona XIII constitutio apostolica »Officiorum et munerum«, de prohibitione et censura librorum, je datirana: Datum Romae apud Sanctum Petrum anno incarnationis Dominicae 1896 octavo Kal. Februarii. To je po civilnem koledarju 25. januarja 1897. Mnogi na to niso pazili, pa so datum v konstituciji premenili, češ, da je l. 1896. tiskovna napaka.[103] Po reformi Pija X se rimska kurija ravna po navadnem koledarju.

Nedeljska črka (Littera dominicalis). Ker ima leto en dan (prestopno dva dni) več kakor 52 polnih tednov, zato se dnevi v tednu vsako leto za en dan (v prestopnem za dva) naprej pomaknejo. Da je mogoče iz koledarja hitro razbrati tedenske dneve, so uvedli n e d e l j s k o č r k o. K vsakemu dnevu v letu je postavljena ena izmed prvih sedmih črk v alfabetu; 1. jan. je zaznamovan s črko *a*; 2. jan. z *b* itd. Če je prva nedelja v letu 4. jan., torej pod črko *d*, je jasno, da bodo tisto leto nedelje vsi dnevi pod črko *d*. V prestopnih letih se od 24. februarja naprej črka premeni.

Na vsakih 4×7 let $= 28$ let se nedeljske črke ponavljajo v istem redu; to se pravi, 1. januar in zato tudi vsi drugi dnevi v letu pridejo zopet na isti dan v tednu. Doba 28 let se imenuje **solnčni krog** (Cyclus solaris). Kristus je bil rojen ob koncu 9. leta solnčnega kroga. Če torej hočemo dobiti leto solnčnega kroga, prištejemo letnici po Kristusovem rojstvu 9, vsoto delimo z 28, in preostanek nam pove leto solnčnega kroga.

Zlato število (Numerus aureus). Meton v Atenah je baje l. 432 dognal, da pridejo mlaji vsakih 19 let na isti dan v mesecu. Doba 19 let je lunin krog, in število, ki nam pove, katero leto v luninem krogu teče, se imenuje zlato število. Kristus je bil rojen v 1. letu luninega kroga. Če torej hočemo iskati zlato število, prištejemo letnici po Kr. 1, vsoto delimo z 19, in ostanek je leto luninega kroga ali zlato število. — Račun ni popolnoma točen, ker po 19 letih nastopi mlaj za $2^h\ 4^m\ 30^s$ prej, kakor je bil pred 19 leti.

Epakta. Lunino leto (12 luninih mesecev) je približno za 11 dni krajše od solnčnega leta. Natančno je en lunin mesec 29 dni, 12^h, 44^m, 3^s. Število, ki nam pove, koliko dni po mlaju je zadnji dan decembra, se imenuje e p a k t a (ἐπακτός, dodan). Če poznamo epakto, precej vidimo, kateri dan bo prvi mlaj v letu; in če štejemo naprej, pa z lahkoto izračunamo, kdaj bo polna luna po 21. marcu, kdaj torej mora biti Velika noč. Netočnost v računu se izravna v prestopnem letu.

Črka v martirologiju (littera Martyrologii). V martirologiju se napoveduje vsak dan tudi »dies lunae«, t. j. koliko dni je od mlaja. Da je mogoče hitro razbrati, kateri dan lune imamo, so v martirologiju k vsakemu dnevu meseca po vrsti zapisana števila od 1 do 29, nad vsakim številom pa je črka; te črke so tako postavljene, da ena črka skozi vse leto pove vsak dan čas lune. Črka se imenuje martirologijeva črka.

Podrobno govori o teh rečeh brevir v uvodu, pod naslovom »De anno et eius partibus«.

2. Liturgični koledar.

Cerkveni koledar je razdelitev leta v s v. č a s e. Časi pa so sveti ali posvečeni po liturgiji. Torej je cerkveni koledar vrsta liturgičnih opravil, ki so po določenem

[103] Cf. Zeitschr. f. k. Th., 1901, 1—24.

redu porazdeljena na dneve in tedne državnega koledarja. Od 11. stoletja naprej se začenja cerkveno leto z adventom. V najstarejšem Gregorijevem zakramentarju iz 7. stol., je prvi dan »anni circuli« božična vigilija. V starih časih pa so začenjali cerkveno leto z velikonočno dobo.[104]

Ločimo o b č e in p o s e b n e cerkvene koledarje (Kalendarium universale et particulare seu proprium). Obči koledar obsega liturgična opravila, ki so ukazana za vso (latinsko) Cerkev. V posebnih koledarjih pa so poleg liturgičnih opravil vesoljne Cerkve zaznamenovana tudi sv. opravila posameznega okraja: dieceze, reda, župnije, posamezne cerkve. Škofijski in redovni koledarji se morajo dati v pregled kongregaciji sv. obredov, ki enkrat za vselej uredi in določi vse to, kar je s t a l n e g a v posebnem koledarju.[105]

Gledê **redovnikov** je odredila kongregacija za sv. obrede: 1. Ordines regulares proprium omnino habere debent Kalendarium, quod pariter adhibendum est a Monialibus et Sororibus eorumdem Ordinum. 2. Congregationes seu Instituta utriusque sexus a S. Sede approbata et sub regimine unius praesidis generalis constituta, si ad recitationem divini officii teneantur, proprium pariter habeant Kalendarium. 3. Congregationes et Instituta, quae sive Ordinaria sive Apostolica auctoritate sint approbata, non tamen comprehendantur paragrapho praecedenti, uti debent Kalendario dioecesano, prouti iacet, additis iuxta Rubricas, officiis, quae ipsis peculiariter concessa sunt. 4. Ordines, Congregationes et Instituta, proprio Kalendario gaudentes, amodo celebrare tantummodo debent officia localia Dedicationis et Titularis ecclesiae cathedralis nec non Festa solemniora Patronorum principalium.[106]

Vsako leto posebe izdajo škofje za svoje dieceze, redovni poglavarji za svoje redovne pokrajine, podrobno izdelan koledar ali liturgični direktorij, v katerem je natanko določen red liturgičnih opravil za tisto leto. Pri urejevanju letnega koledarja se mora vpoštevati zlasti »o c c u r r e n t i a« in »c o n c u r r e n t i a officiorum liturgicorum«.

Zgodi se pogosto, da pride na en dan več godov ali oficijev, *»occurrunt eodem die«:* a) god ali oficij vesoljne Cerkve zadene skupaj s partikularnim, škofijskim ali redovnim, godom ali oficijem; b) nedeljski in ferialni oficiji pridejo vsako leto na drugi dan v mesecu; Velika noč se menja vsako leto in z njo se premaknejo vsi prazniki, ki so z njo v zvezi; odtod je, da premakljivi oficiji pridejo na en dan z nepremakljivimi.

---

[104] K. Mohlberg u. A. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 1, 65; Beissel, Perikopen, 130.

[105] Glej n. pr. Kalendarium perpetuum in usum dioecesis Labacensis a S. R. C. revisum et adprobatum die 19. decembris 1913 (Ljublj. šk. l. 1914, 53—58).

[106] C. R. 28. febr. 1914, n. 4312.

Če dva godova, oficija, prideta r e d n o vsako leto na en dan, je to »occurrentia p e r p e t u a«. Če pa zadeneta skupaj samo s l u č a j n o kako leto, kakor n. pr. premakljiv in nepremakljiv oficij, je »occurrentia a c c i d e n t a l i s«.

Kadarkoli zadeneta skupaj na en dan dva godova, dva oficija, se en god ali p r e n e s e na kak drugi dan (translatio), ali se naredi o njem samo spomin (commemoratio), ali pa se popolnoma opusti.

Vse to podrobno določajo rubrike v brevirju: Additiones et variationes in rubricis Breviarii ad normam bullae »Divino afflatu«, tit. 4, de festorum occurrentia accidentali eorumque translatione; tit. 5, de festorum occurrentia perpetua eorumque repositione.

Liturgični oficiji, ki sledé neposredno eden za drugim, zadenejo skupaj pri v e č e r n i c a h; rubrika pravi: *»officia concurrunt«.* Večernice so v tem slučaju o v e č j e m prazniku; če pa sta oba praznika, oba oficija liturgično p o p o l n o m a e n a k a, so večernice »a capitulo de sequenti«. Kateri praznik je liturgično večji ali manjši, to smo povedali, ko smo govorili o praestantia festorum.

Da je »in casu occurrentiae vel concurrentiae« vsakemu lehko urediti koledar, sta v brevirju dve tabeli (tabella occurrentiae et tabella concurrentiae). V teh se vse razne vrste oficijev primerjajo med seboj; iz dodanih opomb more vsak precej pogoditi, kateri oficij je treba opraviti, kateri se prestavi, kateri se samo komemorira, kateri popolnoma odpade.

3. Po katerem koledarju se je ravnati liturgični osebi?

a) Pri sv. maši se mora vsak mašnik držati liturgičnega direktorija t i s t e c e r k v e, v kateri mašuje. Če so po koledarju tiste cerkve dovoljene votivne ali druge maše, sme mašnik opraviti votivno ali drugo dovoljeno mašo. Sme pa v tem slučaju opraviti mašo tudi po svojem direktoriju, vendar ne modo votivo, ampak modo festivo.[107] To pravilo velja tudi za j a v n e in p o l u j a v n e oratorije, ne pa za p r i v a t n e oratorije.

Če ima mašnik sam s v o j privatni oratorij, opravlja v njem sv. mašo vedno po svojem koledarju. Če pa mašuje v t u j e m privatnem oratoriju, mu je dano na voljo, da se ravna po svojem koledarju ali po koledarju tistega kraja. Na praznik krajevnega glavnega patrona, na dan posvečevanja in titularnega godu stolne cerkve, pa se m o r a ravnati po koledarju tega kraja. — Če se v cerkvi vrši sv. maša po posebnem obredu, kakor n. pr. v dominikanskih cerkvah, tuj duhovnik ne sme maševati po tem obredu, ampak se mora držati natanko rimskega obreda.[108]

---

[107] Miss., add. et var., IV 6; C. R. 14. mart. 1896, n. 3892 ad 5; 24. apr. 1899, n. 4020.

[108] Miss., add. et var., IV 6; C. R. 14. mart. 1896, n. 3892. ad 5; 24. apr. 1899, n. 4020; o privatnih oratorijih gl. Ephem. liturg., 1926, 177.

Vsaka cerkev ima direktorij tistih duhovnikov, ki v njej v resnici oskrbujejo božjo službo in dušno pastirstvo. Torej cerkev, katero vodijo svetni duhovniki, ima škofijski direktorij. Samostanska ali redovni družini za stalno ali za nedoločen čas izročena cerkev ima redovni koledar. Če cerkev (javen, polujaven oratorij) ni izročena redovni družini, ampak redovni mašnik v njej samo opravlja božjo službo, je v cerkvi (v javnem, polujavnem oratoriju) škofijski direktorij.[109]

Škofje in **kardinali** imajo privileg: »in omnibus ecclesiis et oratoriis Missam celebrandi proprio calendario conformem« (can. 239, § 1, n. 9; can. 349, § 1, n. 1).

Podružnice, ki pripadajo k župnim cerkvam svetnega klera, imajo diecezanski direktorij. Če je podružnična cerkev posvečena ali vsaj slovesno blagoslovljena, se festum tituli obhaja pri sv. maši, če je tisti dan ali v osmini maša pri podružnici.[110]

Partikularni prazniki župne cerkve, n. pr. festum tituli, se pri podružnici ne obhajajo, ampak sv. maša pri podružnici je tisti dan in med osmino taka, kakršna je označena v diecezanskem koledarju. Če je torej festum tituli župne cerkve v diecezanskem koledarju navaden festum duplex, se pri maši na podružnici Credo ne moli, razen če je tudi po diecezanskem koledarju v tej maši Credo. Če se titulus župne cerkve ne nahaja v diecezanskem koledarju, je pa ta dan v diecezanskem koledarju festum semiduplex ali simplex, ali samo officium de feria, sme mašnik, ki je molil officium de titulo ecclesiae parochialis, na podružnici opraviti »Missam officio conformem«, t. j. o titularnem godu župne cerkve, in sicer modo festivo, ne modo votivo.[111]

Če ima župna cerkev koledar redovne družine, se tudi pri podružnici obhajajo redovni prazniki, ne pa partikularni prazniki župne cerkve.

Cerkev, v kateri **redovnice** v koru molijo oficij (ne samo officium parvum B. V. M.) po svojem direktoriju, ima »ob officium publice recitatum« direktorij tistih redovnic, ne pa direktorij onega mašnika, ki tam opravlja božjo službo.[112]

b) Pri **oficiju** (brevirju) se ravna duhovnik, ki je titulo canonico adscriptus alicui ecclesiae, vedno po direktoriju tiste cerkve, tudi tedaj, če je zdoma in se mudi v tuji diecezi.

Svetni mašnik, nulli ecclesiae adscriptus, se drži direktorija svoje škofije; v tuji škofiji pa ad libitum moli

[109] C. R. 27. ian. 1905, n. 4150; 11. febr. 1910, n. 4248 ad 3; 22. apr. 1910, n. 4252.

[110] C. R. 5. jun. 1899, n. 4025: 4.

[111] C. R. 14. mart. 1896, n. 3892 ad 5.

[112] C. R. 12. febr. 1909, n. 4233.

brevir po koledarju svoje domače škofije ali po koledarju tuje škofije.[113]

Redovniki, ki po svojem pravilu molijo oficij skupno v koru, se morajo vedno držati direktorija svojega samostana; le če se dalje časa (en mesec in še več) mudé v drugem samostanu svojega reda, smejo poljubno moliti brevir po direktoriju svojega samostana ali po direktoriju tistega samostana, kjer so, ali po direktoriju redovne provincije.

Redovniki, ki nimajo kora, če so zdoma, molijo oficij po direktoriju svojega samostana ali po direktoriju tistega samostana svojega reda, kjer slučajno bivajo.

Svetni mašniki, ki so **udje tretjega reda sv. Frančiška,** smejo rabiti frančiškanski direktorij (Calendarium Romano-Seraphicum), če nimajo dolžnosti, moliti oficij v koru.[114] A kdor je sprejel frančiškanski koledar, se mora po njem ravnati pri oficiju in pri maši, v kolikor to rubrike dopuščajo. Oni, ki so pri kaki cerkvi kanonično nastavljeni, se morajo držati škofijskega direktorija »in festis Patroni principalis, Tituli ac Dedicationis Ecclesiae, tam propriae quam Cathedralis, necnon quibus diebus debent Missam applicare pro populo«.

II. POGLAVJE.

Posamezne dobe cerkvenega leta in Gospodovi prazniki.

Govorili smo o cerkvenem letu vobče: o nedeljah in praznikih; povedati pa moramo o posameznih dobah še posebej, kakšen je njih značaj, kateri Gospodovi prazniki se obhajajo v vsaki dobi, od kdaj so ti prazniki v navadi.

§ 1. Božična doba.

Božična doba sega od prve adventne nedelje do konca osmine po sv. Treh kraljih. Pripada pa v krog božičnih praznikov tudi Svečnica. Nedelje po sv. Treh kraljih (2—6 nedelj) pa lehko pojmujemo kot nadaljevanje božične dobe. Dogodki, ki se jih spominjamo v tej dobi, so skrivnosti iz življenja Jezusovega do onega časa, ko je začel Gospod očitno učiti. Dva glavna praznika v tej dobi sta: Božič in Epifanija.

[113] C. R. 12. nov. 1831, n. 2682 ad 46.

[114] Pius VI, const. »Religiosos Ordines« 6. sept. 1785, § 7 (Bullar. Rom. contin., t. 7, Romae 1843, 429); C. R. 15. apr. 1904, n. 4132.

1. Advent.

Advent je doba pripravljanja na božični praznik. Liturgija adventnega časa je posneta po liturgiji postnega časa. Ko je bila za postni čas že ustaljena posebna liturgija, so kot pripravo na Božič in Epifanijo uvedli advent. Kolikor se dá dognati, so najprej v Galiji v 5. stoletju začeli nekaj tednov pred Božičem z molitvijo in pokoro pripravljati se na prihod Gospodov. V 6. stoletju so lepo navado sprejeli v Rimu. Obsegal je advent v Galiji pet nedelj, v Italiji pa že od nekdaj samo štiri.[1]

Dogodek, ki se nanj v adventu pripravljamo, je Gospodov prihod ob rojstvu. Da bi pa se na Gospodovo rojstvo tem bolj resno pripravljali, nas Cerkev takoj prvo nedeljo spominja tudi na drugi prihod Gospodov, na prihod ob vesoljni sodbi. Na božično vigilijo so že v dobi sv. Gregorija Vel. pri sv. maši molili: Deus, qui nos redemptionis nostrae annua expectatione laetificas: praesta ut, quem R e d e m p t o r e m laeti suscipimus, venientem quoque J u d i c e m securi videamus.

V liturgiji ima adventni čas značaj hrepenenja in pričakovanja. S prerokom Izaijem (45, 8) kličemo po Odrešeniku: »Rosite ga, nebesa, in oblaki, dežite pravičnega.« Srčno, silno hrepenenje odmeva zlasti iz velikih antifon pri večernicah od 17. do 23. decembra. (V navadi so te antifone od 9. stoletja.) Gospoda pričakujemo. Da bi ga pričakali in sprejeli vredno, se v pokori očiščujemo. Janez Krstnik nas opominja ves advent: »Pripravite pot Gospodu« (Mc 1, 3). V oficiju veje duh pokore. Izpušča se »Te Deum«, pri sv. maši »Gloria«; orgle molčé, barva paramentov je vijolična, simbol pokore. Nekaka izjema je tretja nedelja, »Gaudete«; nje liturgični značaj je posnet po nedelji »Laetare« v postu. V znamenje pokore v adventu nekdaj niso uživali mesnih jedi, v nekaterih samostanskih redovih jih tudi še sedaj ne uživajo. Začenjali so post o sv. Martinu (12. novembra); odtod poznamenovanje »S. Martini quadragesima«. Postili pa so se v Galiji, tako poroča sv. Gregorij Turonski († 595), samo trikrat na teden. Ukazal je ta post koncil v Mâconu l. 581: a feria S. Martini usque ad natale Domini secunda, quarta et sexta (feria) jejunetur.[2] Post pred Božičem imajo že od konca 6. stoletja tudi v vzhodni Cerkvi. Začenjajo pa post 15. novembra. Ker je prejšnji dan, 14. novembra, po grškem koledarju god sv. Filipa apostola, imenujejo post pred Božičem Filipov post.[3]

Vso božično dobo, zlasti pa v adventu časti sv. Cerkev posebno prebl. Devico Marijo. Njej v čast imajo po nekaterih krajih vsak dan z o r n i c e, votivno sv. mašo R o r a t e, in pred Božičem slovesno devetdnevnico.

2. Božič.

Glavni praznik v tej dobi je Božič.[4] Praznik ni izmed najstarejših, ampak se pojavi šele v 4. stoletju. Prvo zanesljivo poročilo o njem je v koledarju Furija Philocala, iz dobe pred l. 354. Tam čitamo: VIII kal. Jan. (25. dec.) Christus natus est in Betleem Judeae.[5] Iz tega poročila moremo posneti, da so v Rimu takrat 25. dan decembra praznovali kot rojstni dan Gospodov. Zakaj so vprav ta dan izbrali, ne vemo zagotovo. Verjetno je, da je bila v rimski Cerkvi stara tradicija, po kateri bi se bil Odrešenik rodil na 25. dan decembra meseca. Sv. Janez Krizostom govori o tej tradiciji, ko v svoji božični homiliji pripoveduje, da v zapadni Cerkvi že od nekdaj praznujejo Božič 25. decembra; v Rimu da imajo stare listine, iz katerih se dá določiti, kdaj se je vršil census, ljudsko štetje, ob rojstvu Gospodovem.[6] Vendar pa tradicija ni dokazana. Zato je mogoče, kar nekateri mislijo, da je poganski praznik v 25. dan decembra, Natalis Solis invicti, rojstni dan zmagoslavnega solnčnega boga, bil povod, da so kristjani vprav ta dan začeli praznovati kot rojstni dan Jezusa Kristusa, ki je pravo solnce sveta.

Na vzhodu so prvotno rojstni dan Gospodov praznovali 6. januarja, na Epifanijo. Proti koncu 4. stoletja pa so vzhodne cerkve

---

[1] Amalar., de eccl. off., l. 3, c. 40; l. 4, c. 30 (Migne P. L. 105, 1158, 1218); Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 63—65; Comes S. Hieron., t. j. seznamek epistol Viktorja, škofa v Capui († 554), (Beissel, Perikopen, 57).

[2] Conc. Masticonense (Mâcon), c. 9 (Mansi, Conc. coll. 9, 933; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., III/1 203); S. Gregor. Turon., hist. Franc. l. 10, c. 31 (Migne, P. L. 71, 566).

[3] Nilles, Kalend., 1² 330; K. Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengesch., II (Tübingen 1928) 181—186.

[4] O početku božičnega praznika gl. Kellner, Heortologie³, 96—118; St. Beissel, Perikopen, 24—27; Grisar, Gesch. Roms u. d. Päpste, I, n. 508, pg. 768.

[5] H. Lietzmann, Die drei ältesten Martyrologien (Bonn 1911), 3.

[6] S. Joann. Chrys., hom. in diem natal. D. N. J. Chr. (Migne P. Gr. 49, 351—362).

sprejele rimski običaj. V Carigradu je sv. Gregorij Nazianski bržkone l. 380 prvič obhajal Božič na 25. dan decembra.[7] V Antijohiji so l. 377 prvič praznovali 25. decembra rojstvo Gospodovo; l. 386 je sv. Janez Krizostom imel božično homilijo, ki nam je še ohranjena.[8] V jeruzalemski cerkvi, kjer so 6. januarja v Betlehemu posebno slovesno praznovali rojstvo Gospodovo, pa so še le v 6. stol. sprejeli 25. december za Gospodov rojstni dan.[9]

Ko so 25. dan decembra začeli praznovati kot rojstni dan Gospodov, je bil s tem tudi za nekatere druge praznike dan določen: za praznik Obrezovanja Gospodovega 1. januar; za Svečnico 2. februar (prej so n. pr. v Jeruzalemu praznovali Svečnico 40 dni po Epifaniji, 14. febr.); za praznik Oznanjenja Marijinega 25. marec; za rojstvo sv. Janeza Krst. 24. junij.

O treh sv. mašah na božični dan govori že Gregorij Veliki.[10] Po poročilu romarice Silvije so se v Palestini proti koncu 4. stol. na Epifanijo zbrali k vigiliji v Betlehemu, v cerkvi Jezusovega rojstva. Vigilija se je končala s sv. mašo. Na praznik dopoludne pa so imeli sv. mašo v Konštantinovi baziliki v Jeruzalemu. Ta običaj so sprejeli v Rimu za božični praznik. V baziliki pri Mariji Véliki (baziliko je sezidal papež Liberij 352 do 366) so proti koncu 4. stol. zgradili kapelo rojstva Gospodovega, podobno betlehemski votlini. V tej kapeli so v božični noči praznovali vigilijo s sv. mašo. Dopoludne, na praznik, je bila sveta maša pri sv. Petru. V 6. stol., bržkone za papeža Ivana II (561 do 574), ko je cerkev sv. Anastazije pod Palatinom bila dvorna cerkev bizantinskih cesarskih namestnikov (v dobi med l. 555 in 568), se je sprevod na poti k sv. Petru ustavil pri cerkvi sv. Anastazije in je tukaj ob zori bila druga sv. maša.[11]

Po sedanji navadi je prva sv. maša po polunoči, ker je Kristus bil ponoči rojen, — tako pobožno verujemo (evangelij Lc 2, 1—14: o povelju cesarja Avgusta); druga ob zori, ker so ob tem času prišli pastirji molit božje Dete (evangelij Lc 2, 15—20: o pastirjih); tretja sv. maša je o belem

[7] S. Gregor. Naz., oratio 38, in Theophania sive Natalitia Salvatoris (Migne, P. Gr. 36, 312 sq.).

[8] S. Joann. Chrys., hom. in diem natal. D. N. J. Chr. (Migne, P. Gr. 49, 351—362).

[9] Cf. K. Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengesch., II (Tübingen 1928) 156 s.

[10] Cf. Brev. Rom. in Nativ. Dom., lect. 7.

[11] A. Baumstark, Vom geschichtl. Werden der Liturgie, 44.

dnevu (evangelij Jo 1, 1—14: »v začetku je bila Beseda«). Pri drugi sv. maši je commemoratio S. Anastasiae; tako je ukazal Pij V v spomin na to, da je v starih časih v Rimu na Božič druga sveta maša bila v cerkvi sv. Anastazije.

Trikrat sme na Božič maševati vsak mašnik, a ni dolžan. Kdor mašuje samo enkrat ali samo dvakrat, izbere v misalu tisti formular, ki se najbolj ujema s časom, v katerem mašuje.

Lepa navada je, da o Božiču v cerkvah in krščanskih hišah postavljajo »jaslice«. Kot začetnika te pobožne šege imenujejo sv. Frančiška Asiškega. Sv. Bonaventura nam pripoveduje o njem, da je tri leta pred smrtjo (l. 1223) v gozdu pri Greccio v božični noči napravil jaslice. Velika množica se je zbrala s plamenicami v gozdu in vso noč pela svete pesmi. Sv. Frančišek je kot diakon stregel pri maši in ves ganjen in poln svetega veselja pridigal o skrivnosti učlovečenja.

Prvi početek jaslicam je v dramatičnih predstavah, s katerimi so v cerkvah slavili skrivnost sv. božične noči. Take predstave so bile v nekaterih krajih v navadi že v 11. stoletju. Namesto živih oseb, ki so nastopale v teh duhovnih igrah, so pozneje razpostavljali okrog jaslic izrezljane podobe iz lesa. Najlepše jaslice so delali v 18. stoletju. V naši dobi še postavljajo posebno velike jaslice v Italiji, n. pr. v Rimu v cerkvi Ara coeli na Kapitolu. V božični osmini prihajajo otroci in v čast sv. Bambinu, božjemu Detetu, deklamirajo božične pesemce.[12]

Proti koncu 18. stoletja so začeli postavljati božično drevesce. Sedaj je drevesce v navadi ne samo po krščanskih hišah, ampak tudi pri Judih in modernih brezvercih. Kot simbol nadnaravnega življenja, ki ga je Adam izgubil, Kristus pa nam zopet dal, se lehko postavlja božično drevesce; zdi pa se, da jaslice bolj ustrezajo verskemu čutu krščanskega ljudstva. Dá pa se tudi oboje združiti, jaslice in drevesce.

V 13. stoletju je prišlo v navado, da so ljudje v božični dobi hodili okrog v velikih sijajnih sprevodih in v živih podobah predstavljali sv. Družino in sv. Tri kralje. Naši koledniki nas še spominjajo na to šego, ki je v 17. stoletju polagoma preminula.

3. Praznik Obrezovanja Gospodovega ali božična osmina (Novo leto).

Osmi dan po Božiču, 1. januarja, so v Italiji proti koncu 5. ali v začetku 6. stoletja praznovali Gospodovo Obrezovanje.[13] V rimskem cesarstvu so v oni dobi ta dan začenjali novo leto. Začenjali pa so ga pogani v razuzdanem veselju. Za vzhodne kraje, posebe za mesto Antijohijo, je že sv. Janez Krizostom tožil, da je novo leto »satanov praznik«.[14] Pogane so tu in tam posnemali

[12] B. Kleinschmidt, Die Weihnachtskrippe (Linz. Quartalschrift, 1903, 96—113).

[13] V Comes S. Hieronymi, t. j. v seznamku epistol Viktorja, škofa v Capui († 554), se bere 1. januarja: de circumcisione Domini, in octava Domini (Beissel, Perikopen, 57).

[14] Chr. Baur, Der hl. Joh. Chrysost. u. seine Zeit, I 208.

tudi kristjani. Zato je Cerkev ta dan vabila vernike k molitvi in zatajevanju. Za kristjane naj bi bil prvi dan v letu dan pokore. Znan je izrek sv. Petra Krizologa, škofa v Raveni († ok. l. 450), ki je hotel svoje ljudi odvrniti od razposajenih plesov in obhodov v 1. dan januarja, pa jim je zaklical: »Qui iocari voluerit cum diabolo, non poterit gaudere cum Christo.«[15]

V osmem stoletju so 1. januarja praznovali tudi Ime Jezusovo. Pozneje so za praznik presv. **Imena Jezusovega** določili drugo nedeljo po sv. Treh kraljih. Papež Pij X pa je odredil, naj se praznik obhaja v nedeljo med 2. in 5. januarjem; če pa v teh dneh ni nedelje ali če pride na to nedeljo kak drugi večji god, pa naj bo presv. Ime Jezusovo 2. januarja.[16] Praznik je za vso Cerkev ukazal Inocencij XIII l. 1721; frančiškanskemu redu pa ga je bil dovolil že Klemen VII l. 1530.[17]

4. Sv. Trije kralji.

Poleg Božiča najbolj slovesni praznik v tej dobi je **Epiphania**, praznik sv. Treh kraljev.

Beseda epiphania (ἐπιφάνεια) pomeni pri svetnih pisateljih milostno prikazen božjega bitja; in vprav to znači epiphania prvotno tudi v krščanskem smislu. Drugo grško ime za ta praznik je θεοφάνεια, Theophania. Latinci so grško besedo prevedli s festivitas declarationis, manifestatio, apparitio Dei; Slovani imenujejo praznik bogojavljenje.

V oficiju se ta dan spominjamo več dogodkov, v katerih se je Sin božji milostno prikazal ali razodel človeškemu rodu. Praznujemo prihod Modrih, krst Jezusov v Jordanu in čudež v Kani. Antifona za »Magnificat« nas spominja na one dogodke, katerim je bil praznik prvotno posvečen: »Tribus miraculis ornatum diem sanctum colimus: hodie stella Magos duxit ad praesepium; hodie vinum ex aqua factum est ad nuptias; hodie in Jordane a Joanne Christus baptizari voluit, ut salvaret nos.« Ti trije dogodki so se prvotno družili v eno praznično misel o duhovni svatbi med Kristusom in Cerkvijo. To misel še sedaj v lepi, živi podobi izraža antifona za Benedictus: »Hodie coelesti sponso juncta est Ecclesia, quoniam in Jordane lavit Christus eius crimina: currunt cum muneribus Magi ad regales nuptias, et ex aqua facto vino laetantur convivae, alleluja.« Kristus, nebeški ženin, je v vodah reke Jordana s svetim krstom

[15] Brev. Rom., 4. dec., in festo S. Petri Chrysol., lect. 5.

[16] C. R., decret. gen. 28. oct. 1913, I, n. 4308.

[17] Kellner, Heortologie³, 123—125.

očistil svojo nevesto, Cerkev; danes se je z njo zaročil. H kraljevi svatbi hité Modri z darovi. Vodo je v vino premenil; in svatje se vesele.[18]

Preden so v vzhodni Cerkvi sprejeli 25. december kot rojstni dan Gospodov, so na Epifanijo obhajali tudi spomin na rojstvo Jezusovo. Sedaj se ta dan pred vsem spominjamo prihoda Modrih z Jutrovega. Cerkev hvali Boga, da je ta dan prvence izmed nevernikov poklical k pravi veri. Grki pa praznujejo ta dan zlasti spomin na Jezusov krst v Jordanu.

Praznik se je pojavil na vzhodu že v prvi polovici 3. stoletja; na zapadu so ga sprejeli v 4. stoletju.[19] Obhajali so ga vedno 6. dan januarja. Romarica Silvija iz Akvitanije nam pripoveduje, da so v Jeruzalemu (ok. l. 385) praznovali Epifanijo osem dni.[20]

Relikvije sv. Treh kraljev je po tradiciji sv. Helena dala prenesti v Carigrad, od tam pa so jih že v 4. stol. prenesli v Milan. Ko je Friderik Barbarossa l. 1164 osvojil Milan, so prenesli sv. ostanke v Kolin, kjer sedaj počivajo v stolni cerkvi.

O sv. Treh kraljih običajni blagoslovi. a) **Blagoslov vode.** Ker se vzhodna Cerkev na Epifanijo spominja pred vsem krsta Jezusovega, so v Palestini že v stari dobi (bržkone že v 4. stol.) ta dan slovesno blagoslavljali reko Jordan; drugod so ta obred posnemali in blagoslavljali druge vode. To blagoslavljanje se tudi še sedaj po vsem vzhodu posebno svečano vrši. Na zapadu so ta običaj pod grškim vplivom uvedli v 15. stoletju v Spodnji Italiji, pozneje tudi drugje, zlasti po nemških krajih. Mnoge diecezanske ritualne knjige so imele za ta blagoslov poseben, obširen obred.[21]

V novejši dobi je rimska stolica to posnemanje orientalskega obreda v cerkvah latinskega obreda prepovedala. Kjer je blagoslov vode na sv. Treh kraljev dan ali na vigilijo že v navadi, se sme sicer ohraniti tudi zanaprej, rabi pa naj se za blagoslavljanje formular iz rimskega rituala »ad faciendam aquam benedictam«.[22] Obenem je kongregacija sv. obredov izdelala za ta blagoslov nov, daljši formular, a tega sme rabiti samo škof in kdor ima od škofa za to posebno dovoljenje.[23]

[18] O. Casel, Die Taufe als Brautbad der Kirche (Jahrb. f. Liturgiewiss., Bd. 5, 1925, 144—147).

[19] Kellner, Heortologie³, 126; Nilles, Kalendarium, I² 57, 58.

[20] S. Silviae peregrin., c. 25 (ed. Geyer, pg. 75—77).

[21] Sacerdotale Rom. (ed. Venet. 1585), f. 193 a—200 b; Rit. Labacen. ed. 1706, pg. 354—367; ed. 1767, pg. 300—316; Franz, Benediktionen, I 70—79, 193—201.

[22] C. R. 11. iun. 1890, n. 3730.

[23] Benedictio aquae in Vigilia Epiphaniae Domini (formula a S. C. R. approbata 6. dec. 1890), Rit. Rom., Appendix, ed. typ. 1925, pg. 705.

Vzhodni kristjani se v vodi, blagoslovljeni na sv. Treh kraljev dan, umivajo in kopljejo. Že sv. Janez Krizostom pripoveduje, da so ljudje na ta praznik opolunoči zajemali vodo iz rek in jo nosili domov; hranili so jo vse leto, ker ta dan je bila voda po Gospodovem krstu blagoslovljena in ima zato posebno moč.[24] Morda so že takrat vodo tudi blagoslavljali ponoči, kakor jo v vzhodni cerkvi še sedaj blagoslavljajo z veliko svečanostjo.[25]

b) **Blagoslov kadila, zlata in mire.** Modri z Jutrovega so prinesli novorojenemu kralju Jezusu Kristusu zlata, kadila in mire. To poročilo sv. pisma je bilo povod, da so na sv. Treh kraljev dan začeli blagoslavljati zlato, kadilo in miro.[26]

c) **Blagoslov hiš.** Po naših krajih in tudi po Nemškem kadé hiše in hleve vse tri božične večere, to se pravi, na sv. večer, zvečer pred Novim letom in pred sv. Tremi kralji. V rimskem ritualu imamo poseben formular za blagoslov hiš samo na Epifanijo. Med ljudstvom se je morda ta navada, da kadé hiše v božični dobi, ohranila še iz poganskih časov. S kadilom so odganjali zle duhove. Sedaj molijo, da bi Bog ljudi in živino varoval nesreč.[27] Tudi kredo, s katero pišejo na vrata imena sv. Treh kraljev, Cerkev blagoslavlja.[28]

5. Svečnica.

Med božične praznike štejemo tudi S v e č n i c o, Purificatio B. Mariae Virg. Glavni dogodek, ki se ga ta dan spominjamo v oficiju, je darovanje deteta Jezusa v templju. Zato je Svečnica bolj G o s p o d o v kakor Marijin praznik. Grki imenujejo Svečnico *ἡ ὑπαπάντη τοῦ κυρίου*, srečanje Gospodovo, ker so se ta dan srečali v templju dete Jezus, stari Simeon in prerokinja Ana.

V Jeruzalemu so praznovali Svečnico že v 4. stoletju, pa ne 2., ampak 14. februarja, to je 40. dan po Epifaniji. Odkar so za praznik rojstva Gospodovega sprejeli 25. dan decembra, je Svečnica 2. februarja. Tudi procesija je bila že v onem času v navadi.[29]

Za Carigrad in bizantinsko državo je ukazal ta praznik cesar Justinijan l. 542. V Rimu so sprejeli praznik v 7. stoletju. V najstarejšem Gregorijevem zakramentarju se imenuje Ypapanti. Novo ime, Purificatio B. V. M., pa se bere v Gelazijevem zakramentariju (v sedanji obliki iz 8. stol.).

V procesiji so hodili s prižganimi svečami, pač radi besedi v evangeliju tega dne: lumen ad revelationem Gentium. Sveče, ki so jih nosili v procesiji, so, če ne prej, vsaj v 10. stol. začeli blagoslavljati.[30] V molitvah, kakršne so sedaj zbrane v rimskem misalu, prosi Cerkev, da bi blagoslovljene sveče bile ljudem v telesno in dušno zdravje in jih spominjale milosti Sv. Duha in večne luči v nebesih.

Blagoslov sveč s procesijo na Svečnico je u k a z a n za župne, kolegiatne in stolne cerkve; s m e pa se vršiti v v s a k i cerkvi, tudi v redovni, zakaj ta blagoslov se ne šteje med »iura mere parochialia«. Mašnik, ki blagoslovi sveče, mora potem tudi maševati; edini domači škof (ne pa Episcopus titularis in tudi ne Episcopus Administrator) sme izvršiti blagoslov, ne da bi potem imel sv. mašo.[31] Blagoslov sveč mora vedno biti 2. februarja, tudi če se praznik prenese na drugi dan.

§ 2. Velikonočna doba.

Med svetimi časi se po svoji liturgiji posebe odlikuje velikonočna doba. Veliki dogodki, ki se jih spominjamo v liturgiji te dobe, so: trpljenje, smrt, vstajenje Odrešenika Jezusa Kristusa, njegov vnebohod in poslanje Sv. Duha. Začne se velikonočna doba v nedeljo Septuagesima. Binkošti so dopolnitev velikonočnega praznika. Nedelje po Binkoštih pa so nadaljevanje velikonočne dobe. Glavni praznik je Velika noč.

1. Predpepelnične nedelje in postni čas.

Doba, v kateri se pripravljamo na velikonočni praznik, obsega štiri, po liturgičnem značaju različne čase: tri predpostne nedelje, postni čas do tihe nedelje, tihi teden in veliki teden. Priprava je tem resnobnejša, čim bliže je velikonočni praznik. Poglavitna pobožna vaja je post in molitev.

Predpepelnične nedelje se imenujejo septuagesima, sexagesima, quinquagesima. Odkod to poznamenovanje, ni popolnoma jasno. Najbolj verjetno je, da so po raznih krajih na eno

---

[24] S. Joann. Chrys., hom. de bapt. 2 (Migne, P. Gr. 49, 36); cf. Baur, Der hl. Joh. Chrys., I 163.

[25] Euchologion (ed. 1873), 215—225: Ἀκολουθία τοῦ μεγάλου Ἁγιασμοῦ τῶν ἁγίων Θεοφανείων.

[26] Formular za blagoslov v Rit. Rom., Appendix, ed. typ. 1925, pg. 600.

[27] Cf. Franz, Benediktionen, I 423; formular v Rit. Rom., Appendix, ed. typ. a. 1925, pg. 603.

[28] Benedictio cretae in festo Epiphaniae, Rit. Rom., Appendix, ed. typ. a. 1925, pg. 602.

[29] S. Silviae peregrin., c. 26 (ed. Geyer, pg. 77).

[30] Lib. Pontif., in vita Sergii 687—701 (ed. Duchesne, I 376); Kellner, Heortologie[3], 132—134; Nilles, Kalendarium, I[2] 91 sq.; Franz, Benediktionen, I 442—460; Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., pg. XXI, 10, 154*.

[31] C. R. 9. mai. 1893, n. 3798 ad 2.

ali drugo teh nedelj v stari dobi začenjali sv. postni čas. Ker se namreč ponekod v soboto niso postili, in drugod tudi v četrtek ne, so začenjali post prej kakor mi sedaj. V Rimu so nedeljo v početku posta imenovali Dominica I in quadragesima, in po analogiji so za nedelje, s katerimi so drugje začenjali post, naredili besede: quinquagesima itd.

Pri nas imenujemo te tri nedelje predpostne ali predpepelnične. Vzhodni Slovani, ki začenjajo post po seksagezimi (v soboto se ne postijo), pravijo tej nedelji »mesopustna«; po kvinkvagezimi so jim prepovedane tudi mlečnate jedi, in zato so tej nedelji dali ime »siropustna«.

Liturgija teh predpepelničnih nedelj sega v 6. stol., še v dobo pred Gregorijem Velikim. V oficiju začnemo v nedeljo Septuagesima čitati prvo Mozesovo knjigo o stvarjenju in prvem grehu. Evangelij te nedelje pa nam govori o gospodarju, ki je šel zjutraj zgodaj najemat delavcev za svoj vinograd (Mt 20, 1—16). To nas spominja na oni čas, ko so cerkveno leto začenjali z velikonočno dobo. Cerkev nas hoče pripraviti na postni čas in zato že sedaj budi v nas duha pokore in resnobe; zato so liturgična oblačila že te tri nedelje pred postom vijolična, v oficiju de tempore se izpušča »Te Deum«, pri maši utihne »Gloria« in »Alleluja« do velike sobote.

Milost božja nas kliče (Septuagesima), v nas pa je treba dobre volje (Sexagesima), ki naj jo pokažemo v veri in ljubezni (Quinquagesima).

Nekateri početek teh predpostnih nedelj drugače tolmačijo.

Iz molitev pri sv. maši odmeva klic po božji pomoči v hudi sili. »Obdale so me smrtne bolečine..., v svoji stiski sem klical Gospoda,« — tako se začenja sv. maša na septuagezimo. Strah pred Longobardi, ki so od l. 568. plenili po Italiji, se zdi, je bil povod, da so v Rimu za papeža Janeza III (561—574) v javnih obhodih in pri božji službi prosili božjega varstva in obrambe pred sovražniki. Liturgični običaji predpepelničnih nedelj prvotno ne bi bili v zvezi s postom, a so se ohranili kot priprava na sv. postni čas.[32]

Češčenje presv. Rešnjega Telesa med septuagezimo in pepelnico. Stara, grda razvada je, da se ljudje pred pustom, zlasti pa zadnje tri dni pred pepelnico, vdajajo razuzdanemu razveseljevanju. Da bi se verniki odvračevali od greha in da bi se dalo Bogu vsaj malo zadoščenja za žaljenje teh dni, želi Cerkev, naj se v dobi od prve predpostne nedelje do pepelnične srede javno izpostavlja presv. Rešnje Telo.[33] Papež Klemen XIII je l. 1765 dovolil popolni odpustek vsem, ki gredo k izpovedi in sv. obhajilu in nekaj časa molijo v cerkvi, v kateri je v dobi med septuagezimo in pustnim torkom tri dni, ali pa tudi samo v četrtek pred pustno nedeljo izpostavljeno presv. Rešnje Telo.[34]

[32] Grisar, Gesch. Roms u. der. Päpste, I n. 513, pg. 773; Grisar, Das Missale im Lichte röm. Stadtgesch., 10, 11.

[33] Benedictus XIV, const. super bacchantibus »Inter cetera« 1. jan. 1748; pismo je ponatisnjeno v Nilles, Kalendarium, II[2] 65—70.

Štiridesetdanski post.[35] Že v najstarejši dobi so kristjani spomin na trpljenje Jezusovo obhajali s postom. Gospod nam je o svojih učencih naprej povedal, da se bodo postili, ko njega ne bo več pri njih (Mt 9, 15): in naravno je bilo, da so za post odločili najprej one dni, ko so se spominjali smrti Učenikove. Vprav kedaj pa so začeli štirideset dni posvečevati s postom, ne vemo natanko. Sv. Irenej in Tertulijan nam pričata, da so se v 2. stoletju postili nekateri samo veliki petek, drugi tudi veliko soboto, ko je Gospod v grobu ležal, nekateri pač tudi več dni.[36] V 3. stoletju so se že v raznih krajih postili ves veliki teden, ponekod tudi po več tednov. Od 4. stoletja naprej pa je sploh v navadi štiridesetdanski post v spomin na Jezusov post v puščavi. Nicejski cerkveni zbor (l. 325) govori o štiridesetdanskem postu kot o znani stvari.[37] Teh 40 dni pa niso povsod enako šteli. Sv. Ciril Aleksandrijski je v homiliji za Veliko noč l. 430 oznanil vernikom, da se bo post začel 1. marca, Velika noč pa da bo 12. aprila. Torej je trajal v egiptovski cerkvi v oni dobi postni čas šest tednov z vštetimi nedeljami.[38] V Rimu so še v 6. stoletju začenjali post v ponedeljek po naši prvi postni nedelji. Imeli so torej samo 36 postnih dni.[39] Ob koncu 6. ali v početku 7. stoletja so dodali še štiri dni. Verjetno je, da je storil to sv. Gregorij Veliki sam. Vobče pa so na zapadu še le v 9. stoletju začenjali post v sredo po nedelji Quinquagesima, in imenovali so to sredo »caput Quadragesimae« ali »caput jejunii«.[40] Na početek posta

[34] C. Indulg. 23. jul. 1765 (Raccolta, pg. 97).

[35] Duchesne, Origines du culte chrétien[4], pg. 244 sq; Kellner, Heortologie[3], 70—78.

[36] Sv. Irenej v pismu do papeža sv. Viktorja (189—199); pismo je posnel Eusebius Caesarien., hist. eccl., l. 5, c. 24 (Migne, P. Gr. 20, 560); Tertull., de jejun. cc. 2, 14 (Migne, P. L. 2, 955, 973).

[37] Conc. Nic., can. 5 (Mansi, Coll. conc., 2, 669; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., I/1 549).

[38] S. Cyrill. Alex., hom. pasch. 17 (Migne, P. Gr. 77, 790).

[39] S. Gregor. M., hom. 16 in Evang., n. 5 (Migne, P. L. 76, 1137).

[40] Amalar., de eccl. off., l. 1, c. 7 (Migne, P. L. 105, 1003); Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste, I, n. 513, pg. 772; Grisar, Das Missale im Lichte röm. Stadtgesch., 48; Franz, Benediktionen, I 461.

v stari dobi nas še spominja molitev (secreta) pri sv. maši na prvo postno nedeljo, »Sacrificium quadragesimalis initii solemniter immolamus«.

Pravimo: verjetno je, da je sv. Gregorij Vel. v rimski Cerkvi 36 postnim dnem dodal štiri dni. Za ferije v postu, razen za četrtke, so, tako se zdi, že v dobi Gregorija Vel. imeli posebne mašne formularje. Za četrtke je posebne mašne formularje uvedel še le Gregorij II (715—731).[41] V teh formularjih so pevski teksti za »communio«, z malo izjemami, odbrani iz psalmov tako, da se psalmi kar vrsté: za pepelnično sredo je tekst za »communio« vzet iz prvega psalma, za druge ferije po vrsti iz naslednjih psalmov. To kaže enotno roko v urejevanju teh maš. Ker ni znano, da bi se bil v oni dobi po Gregoriju Vel. še kak papež odlikoval z organizatorno silo v urejevanju liturgije, moremo reči, da so ti mašni formularji za Gregorija Vel. bili že sestavljeni. Sestavil jih je bržkone sv. Gregorij sam. V 16. homiliji k evangelijem, ki jo je govoril sv. Gregorij v lateranski baziliki v nedeljo v početku posta, pravi sicer izrečno, da so se takrat v Rimu pred Veliko nočjo postili samo 36 dni (Migne, P. L. 76, 1137). A če je to homilijo sv. Gregorij govoril prva leta, odkar je postal papež, je mogel pozneje, zadnja leta, uvesti še štiri postne dni in enotno urediti liturgijo postnega časa. — So avtorji, ki sodijo, da so v Rimu že pred Gregorijem Vel. začenjali post v sredo pred sedanjo prvo postno nedeljo.[42]

O jeruzalemski Cerkvi nam pripoveduje romarica Silvija iz Akvitanije, ki se je proti koncu 4. stoletja mudila v Jeruzalemu, da je tam trajal post osem tednov. Ker se v nedelje in sobote (razen na veliko soboto) niso postili, so imeli vsega skupaj 41 postnih dni pred Veliko nočjo.[43]

Obsegal pa je post že od nekdaj dvoje: zdrževali so se nekaterih jedi (abstinentia, ξηροφαγία) in jedli so samo enkrat na dan (unica refectio, μονοφαγία). M e s a v postne dni sploh niso jedli. Ponekod so uživali samo nekak močnik in pili so vodo; celo kruha, olja, sadja niso uživali. Jedli so v postu šele z v e č e r , po solnčnem zahodu; nekateri pa so se zdrževali hrane po dva, tri, da, celo po pet dni zapored.[44]

Apostolske konstitucije dovoljujejo za veliki teden samo kruh, sol in vodo; uživanje mesa in vina je prepovedano; zadnja dva dneva velikega tedna naj se oni, ki morejo, popolnoma zdržé hrane.[45]

---

[41] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 402.

[42] Gl. Dictionn. d'archéolog., II/2 2134; Callewaert, Liturg. instit., tr. I², 71; Eisenhofer, I 494.

[43] S. Silviae peregrinatio, c. 27 (ed. Geyer, pg. 78).

[44] S. Silviae peregrin., c. 28 (ed. Geyer, pg. 70, 81).

[45] Const. Apost., l. 5, c. 18 (ed. Funk, I 288); druge dokaze za strogi post v prvi dobi gl. v Nilles, Kalend., II² 209.

V srednjem veku (od 8. stoletja naprej) so v postnem času obedovali nekako popoludne ob treh. Ravnali so se po načelu: Ante Missarum solempnia circa horam nonam decantata nulli in Quadragesima comedere licet.[46] Tudi še sv. Tomaž Akvinski († 1274) velí: »conveniens hora comedendi taxatur jejunantibus circa horam nonam«.[47] Od 14. stoletja naprej so jedli že opoludne. Obenem, ko so prestavili obed na bolj zgodnjo uro, so začeli zvečer kaj malega uživati (collatio vespertina, tako imenovana po duhovnem branju, collatio, ki je bilo v samostanih po večerji v navadi[48]). Navada je polagoma uvedla tudi majhen zajutrek v postnem času.

Sedaj veljavna postna zapoved (can. 1250—1254). 1. Z a p o v e d o z d r ž n o s t i (lex abstinentiae) prepoveduje uživati meso in mesno juho; ne prepoveduje pa jajc, močnatih jedi in zabele z živalsko mastjo.

2. Z a p o v e d o p o s t u (lex ieiunii) dovoljuje le en obed na dan; ne brani pa, užiti nekaj jedi zjutraj ali zvečer; k o l i k o naj se uživa zjutraj in zvečer, in k a j , to določuje krajevna navada. Dovoljeno je pri istem obedu uživati meso in ribe. Obed, pri katerem se človek sme do sitega najesti, je lehko tudi zvečer; v tem slučaju je dovoljeno opoludne toliko užiti, kolikor bi drugače užili zvečer.

Zakonik (can. 1251, § 1) govori o krajevni navadi: »Lex jejunii non vetat aliquid cibi mane et vespere sumere, servata circa ciborum q u a n t i t a t e m et q u a l i t a t e m probata locorum c o n s u e t u d i n e.« Kjer je bila navada, da v postne dni zvečer niso uživali mesnih jedi, tudi po novem zakoniku brez dispenze tega ne smejo tisti, ki se morajo postiti (jejunare). Kdor pa ni dolžan postiti se (t. j. kdor še ni dopolnil 21. leta, ali kdor je že začel 60. leto, ali kdor zaradi težkega dela ni dolžan pritrgovati si), ta sme take dni, ko je samo post (jejunium, ne pa abstinentia) zjutraj in zvečer uživati meso.

3. Zdržnost od mesnih jedi je ukazana vse petke.

Zdržnost in post obenem ukazuje zakonik: pepelnično sredo, v petke in sobote v postnem času, kvatrne dni, v vigilijo pred Binkoštmi, pred praznikom Matere božje v nebo vzete, pred praznikom Vseh svetnikov in pred Božičem.

---

[46] Naslov h c. 50, D. 1 de cons. (ed. Friedberg) = Theodulphus, episc. aurelian., Capitulare a. 797, c. 39 (Mansi, Conc. coll., 13, 1005; Migne, P. L. 105, 204). V zgodnjem srednjem veku je bila navada, da so verniki, kadarkoli so bili pri maši, tudi če niso prejeli sv. obhajila, iz spoštovanja do sv. daritve, prihajali tešč v cerkev. Odtod ta zapoved škofa Theodulfa (P. Browe S. J., Ephem. liturg. 1931, 279 s.).

[47] S. Thom., 2—2, q. 147, a. 7.

[48] Pravilo sv. Benedikta (reg., c. 42) velí: »Mox ut surrexerint a coena, legat unus collationes vel vitas Patrum aut certe aliquid, quod aedificet audientes« (Migne, P. L. 66, 670).

Samo post, ne pa zdržnost od mesnih jedi, je vse druge dni v postnem času.

V nedelje in zapovedane praznike ni ukazana ne zdržnost od mesnih jedi, ne post, razen v praznike v postnem času. V postnem času pa tudi v zapovedane praznike (n. pr. na praznik sv. Jožefa) ostane v moči zapoved o postu, in če je tisti dan zdržnosti dan, tudi zapoved o zdržnosti.[49]

Veliko soboto preneha opoludne post in zdržnost od mesnih jedi.

Če pride vigilija na nedeljo, se post in zdržnost od mesnih jedi ne prenese na soboto, ampak post in zdržnost v tem slučaju odpadeta.

Zapoved o zdržnosti od mesnih jedi veže vse, ki so dopolnili sedmo leto. Zapoved o postu, ki dovoljuje le enkrat na dan najesti se do sitega, pa veže vse, ki so dopolnili enoindvajseto leto do začetega šestdesetega leta.

Pooblaščeni po rimski stolici dovoljujejo škofje za svoje dieceze polajšave v splošni cerkveni zapovedi o zdržnosti in postu. Te polajšave se vernikom oznanjajo vsako leto v početku postnega časa.

Ž u p n i k o m daje zakonik to-le pravico za izpregled postne zapovedi: »parochi in casibus singularibus iustaque de causa, possunt subiectos sibi singulos fideles singulasque familias, etiam extra territorium, atque in suo territorio etiam peregrinos, a lege communi de observantia abstinentiae et ieiunii vel etiam utriusque dispensare« (can. 1245, § 1).

O r d i n a r i j more po kan. 1245, § 2 zaradi velikega shoda ali zaradi obče bolezni dati izpregled posta ali zdržnosti, ali tudi obenem posta in zdržnosti, v s e j š k o f i j i ali enemu kraju. Pa tudi ob izrednem shodu vernikov e n e s a m e ž u p n i j e, ki se zberó za praznik v cerkvi (ad festum in ecclesia celebrandum), more škof dati izpregled posta in zdržnosti.[50]

Pepeljenje. Tertulijan nam pripoveduje, da so grešniki delali pokoro »in sacco et cinere«, v raševini in v pepelu.[51] Kakor pri Izraelcih v starem zakonu, je bilo torej pepeljenje kot simbol notranje spokornosti tudi pri kristjanih že v prvi dobi v navadi. Ker pa je pokori posebej namenjen postni čas, zato so v srednjem veku za večje pregrehe nalagali pokoro in spokornike pepelili zlasti v početku posta, »in capite quadragesimae«. V Gelazijevem zakramentarju (l. 1, n. 16) je pod naslovom »Ordo agentibus publicam poenitentiam« rubrika: »Suscipis eum IV feria mane in capite Quadragesimae et cooperis eum cilicio, oras pro eo et inclaudis usque ad coenam Domini. Qui eodem die in gremio praesentatur ecclesiae et prostrato eo omni corpore in terra, dat orationem pontifex super eum ad reconciliandum in quinta feria coenae Domini.«[52] Iz starih cerkvenih kánonov in iz

[49] Comm. Cod. interpr. 24. nov. 1920 (AAS 1920, 576).

[50] Comm. Cod. interpr. 12. mart. 1929 (AAS 1929, 170).

[51] Tertull., de pudicitia, c. 5 (Migne, P. L. 2, 989).

[52] Migne, P. L. 74, 1064.

rimskega pontifikala je razvidno, kako se je vršil ta slovesno resnobni in ganljivi obred na pepelnično sredo.[53]

Spokorniki so se zbrali pred cerkvenimi vrati, bosi, oblečeni v raševnik. Duhovniki so jih spremili v cerkev in molili nad njimi spokorne psalme. Škof jih pokropi z blagoslovljeno vodo, posuje s pepelom in jim nadene spokorno obleko; potem jim napove kazen: kakor je bil Adam izgnan iz raja, tako bodo oni za svoje grehe iztirani iz cerkve. Klerikom reče, naj odvedó spokornike. Če bodo s postom, molitvijo, miloščino in drugimi dobrimi deli dali Bogu zadoščenje, bodo veliki četrtek zopet sprejeti v cerkev.

To iztiranje iz cerkve ni bilo izobčenje; saj spokornik se je že obtožil svojih grehov in jih obžaloval; sprejel je tudi pokoro, in sicer težko pokoro; za dobo pokore pa mu je škof prepovedal prejeti sv. obhajilo javno v cerkvi. Če je smrtno nevarno obolel, je privatno mogel prejeti sv. obhajilo. Javno v cerkvi ga je prejel, ko je pokoro dostal.[54]

Iz ponižnosti so se spokornikom pridruževali tudi drugi verniki in se dali pepeliti. Tako se je pobožna navada polagoma udomačila med krščanskim ljudstvom. Splošno za vso Cerkev latinskega obreda pa je ukazal pepeljenje Urban II l. 1091 na sinodi v Beneventu.[55] Kot podoba minljivosti vsega posvetnega spominja pepel človeka na smrt in budi v njem duha spokornosti. Posebni formularji za blagoslov pepela se najdejo v zakramentarjih od 11. stoletja naprej.[56]

Ker pepelenje ni med tistimi liturgičnimi opravili, ki so udržana župniku, se izvrši lehko v v s a k i cerkvi. Sežgó se za pepel vejice, ki so bile blagoslovljene na cvetno nedeljo prejšnjega leta. O blagoslovu pepela veljajo prav iste določbe, ki smo jih navedli za blagoslov sveč na Svečnico.

Nedelje in ferije v postu. Po prvi besedi v Introitu se imenujejo nedelje v postu: prva I n v o c a b i t, druga ali kvatrna nedelja R e m i n i s c e r e, tretja ali brezimena O c u l i, četrta ali sredpostna L a e t a r e, peta ali tiha nedelja J u d i c a.

Pri odbiranju lekcij, evangelijev in liturgičnih molitev v postu so odločevali nekaj p o s e b n i z n a č a j postne dobe, ki je posvečena pokori, nekaj t i t u l i r i m s k i h c e r k v a,

[53] Regino Prumien. (Prüm) abb. († 915), de eccles. discipl., l. 1, c. 291 (Migne, P. L. 132, 245); C. 64, D. 50; Pontific. Rom., de expulsione publice poenitentium ab ecclesia, in feria quarta cinerum.

[54] I. M. Hanssens S. J., Ephem. liturg. 1924, 198, 199.

[55] Conc. Benevent. a. 1091, c. 4: Omnes, tam clerici quam laici, tam viri quam mulieres die illo (qui caput jejunii dicitur) cinerem supra capita sua accipiant (Mansi, Conc. coll. 20, 739).

[56] Nilles, Kalend., II² 92—95; Franz, Benediktionen, I 461—470.

v katerih je v določene dni štacijon, in nekaj ozir na katehumene, ki so se v postnem času pripravljali na sveti krst.

S katehumeni se tudi mi pripravljamo z molitvijo in pokoro, da bomo velikonočne praznike v hvaležnem spominu na naš krstni dan obnovili krstno obljubo. Morda smo se izneverili nekdaj pri sv. krstu dani besedi. Kar smo pogrešili, obžalujemo. Obnoviti hočemo v sebi prvotno gorečnost.

a) Liturgija prve postne nedelje kaže, da so nekdaj po tej nedelji začenjali post. V evangeliju se bere, kako se je Jezus v puščavi postil štirideset dni; Gospodov zgled naj bi verno ljudstvo bodril k vztrajnosti v pokori in zatajevanju v svetem postnem času. V berilu (2 Cor 6, 2) pa nas Cerkev opominja: »Glejte, zdaj je čas milosti; glejte, zdaj je dan zveličanja.« — Iz govora sv. Leona Vel. († 461) je razvidno, da so že v njegovem času začenjali postni čas prav s tem berilom in evangelijem.[57]

b) Druga ali kvatrna nedelja je v starih zakramentarjih in zapisnikih evangeljskih perikop ‚Dominica vacans'. Ker je božja služba na kvatrno soboto trajala do nedelje zjutraj, je liturgija za nedeljo izostala. Pozneje, ko se liturgija kvatrne sobote ni več vršila ponoči, so določili za nedeljo poseben mašni formular. Sestavili so ga iz liturgije kvatrnega tedna.

c) Tretjo postno ali brezimeno nedeljo je statio »ad S. Laurentium extra muros«. V evangeliju (Lc 11, 14—28) beremo, kako je Jezus »izganjal hudobnega duha, ki je bil nem«. To nedeljo so v starih časih oznanjali za katehumene prvi skrutinij, ki se je vršil prihodnjo sredo. Sv. Lavrencija so častili kot zaščitnika zoper zlodejno moč hudobnega duha. Katehumeni so se mu to nedeljo priporočili za pomoč v boju zoper satana.[58]

d) Nedelja Laetare, četrta v postu, je popolnoma analogna nedelji Gaudete v adventu. Pri maši pojo orgle in v Introitu nas Cerkev izpodbuja k sv. veselju: »Laetare Jerusalem! ... gaudete cum laetitia, qui in tristitia fuistis.« To duhovno veselje je nekak odmor v postnem času: duh in telo naj malo počijeta, da bodeta potem tem laglje vztrajala v pokorjenju do konca postnega časa.

V znak veselja papež v nedeljo Laetare slovesno blagoslovi »zlato rožo« (rosa aurea). Pri štacijonski procesiji, ki je ta dan šla iz Laterana »ad S. Crucem in Jerusalem« (Santa Croce), je nekdaj papež nosil v roki svežo cvetico, pozneje pa umetno narejeno zlato rožo, napolnjeno z dišavami (rosam auream cum balsamo et musco).[59] Odkod ta navada, ni prav jasno.

[57] S. Leo, serm. 40, 2—3; 42, 2 (Migne, P. L. 54, 268 sq., 275 sq.); Beissel, Perikopen, 60.

[58] Grisar, Das Missale im Lichte röm. Stadtgesch., 49; Fr. Kovačič, Dominica »Oculi« in njeno slovensko poimenovanje (Bogosl. Vestn. 1930, 154—160).

[59] Ordo Rom. XI, n. 36; Ordo Rom. XIV, c. 81 (Migne, P. L. 78, 1039, 1202).

Mogoče je, da so v Rimu v starih časih ta dan v zelenju in cvetju praznovali zmago pomladi nad zimo; in Cerkev da se je prilagodila temu običaju. Prvikrat se omenja zlata roža v 11. stoletju za Leona IX (1049—1054). Po končani službi božji je papež podaril rožo prefektu rimskega mesta ali kaki drugi odlični osebi.[60]

Sreda po nedelji Laetare se je prej imenovala feria scrutinii, dan izpraševanja za katehumene. Vsega skupaj je bilo v postu, v dobi bližnje priprave na sv. krst, sedemkrat izpraševanje, združeno s poukom in eksorcizmi za katehumene; a to sredo se je scrutinium vršil bolj slovesno; kompetentom so zaupali Symbolum in Pater noster (traditio Symboli), in zato se je ta dan posebej imenoval feria scrutinii. Pri sv. maši sta dve lekciji: vsa berila in molitve pa se vežejo z mislijo na sveti krst: »effundam super vos aquam mundam«, — beremo že v Introitu; evangelij je o človeku, ki je bil od rojstva slep, pa je v kopeli Siloe dobil pogled — podoba katehumena, ki v kopeli sv. krsta duhovno izpregleda.

e) S peto nedeljo, Dominica Judica, se začne v postu nova doba, tempus passionis. Zato je tudi liturgično ime te nedelje Dominica Passionis. Mi pravimo pomenljivo tiha nedelja; drugi Slovani govoré: gluha, črna nedelja. Doslej v liturgiji postnega časa ni bilo nobenega spomina na trpljenje Jezusovo. To nedeljo prvič odmeva po cerkvah resnobna himna sv. križa »Vexilla regis« in Praefatio de s. Cruce. Sv. Cerkev žaluje s trpečim Zveličarjem, in ta žalost se odslej do velike sobote kaže v vseh liturgičnih obredih.

Za ves postni čas veli Caeremoniale Episcoporum: »Ecclesia, altare et chorus simpliciori apparatu ornantur«;[61] v soboto pred tiho nedeljo pa ukazuje rubrika v misalu: »Ante Vesperas cooperiuntur cruces et imagines.« Križi in podobe se zagrnejo v znak žalosti. Liturgiki srednjega veka navajajo simbolični razlog: križi se zagrnejo, ker je Jezus v trpljenju in smrti zakril svoje božanstvo.[62] To zagrinjanje križev je v navadi od 13. stoletja.[63]

Križi so zagrnjeni do velikega petka, ko se slovesno zopet odgrnejo (denudatio crucis); podobe pa ostanejo zakrite do velike sobote. Blago, ki se rabi za zagrinjalo, bodi vijolične barve in brez vsakih podob.

Od tihe nedelje naprej se »in Missa de tempore« izpušča v početku psalm Judica in Gloria Patri pri Introitu in Lavabo. Vzrok za to je bržkone ta, ker v starih časih sploh v početku maše niso molili tega psalma; pozneje pa so se zlasti pri mašah v spokorne dni radi držali starih navad. Razen tega molimo na tiho nedeljo psalm Judica v Introitu.

[60] Ordo Rom. XII, n. 17; Ordo Rom. XIII, n. 20 (Migne, P. L. 78, 1071, 1117); Thalhofer, I² 608; Eisenhofer, I 501; Nilles, Kalend., II² 143.

[61] Caerem. Episc., l. 2, c. 13, n. 2.

[62] Durandus, Rationale, l. 1, c. 3, n. 34 (ed. Venet., 1577, f. 11 b).

[63] Braun, Altar, II 149 sq.

Spomin na stare čase je tudi oratio super populum, ki se moli ves postni čas v ferialnih mašah. To je molitev za blagoslov ob koncu maše in je bila prej v navadi tudi v nedelje in praznike med letom.[64]

2. Veliki teden.

Obče pripomnje. 1. Zadnji teden v postu se imenuje veliki teden. Besedo »veliki teden« so v vzhodni Cerkvi rabili že v 4. stoletju.[65] Razlog za to poznamenovanje nam navaja sv. Janez Krizostom, ko pravi: velik se imenuje ta teden (μεγάλη ἑβδομάς) zaradi velikih del, ki jih je božje usmiljenje dovršilo v tem času.[66] Drugi nazivljejo ta teden velik, ker Cerkev te dni več moli, in se verniki bolj strogo postijo.[67] Rusi velé: strastnaja sedmica, ali svjataja i velikaja sedmica; Srbi: strasna ali velika nedelja. Nemci pravijo die Karwoche, kar pomeni isto kot die Klage-, Trauerwoche. V liturgičnih knjigah in odlokih S. C. R. se rabi beseda maior hebdomada sancta.

2. Liturgija velikega tedna je posvečena edinole trpljenju in smrti Odrešenika Jezusa Kristusa. Do velike srede je sicer še dovoljena commemoratio festi occurrentis, zadnje tri dni pa se niti martirologij ne bere pri oficiju. Crucis mysterium, skrivnost sv. križa, to je veliki dogodek liturgičnih obredov in molitev: to naj bi bil te dni tudi predmet vsem svetim mislim in pobožnim čuvstvom vernega kristjana.

Funkcije zadnjih treh dni velikega tedna se morajo vršiti v vseh stolnih, kolegijatnih, konventnih in župnih cerkvah, bodisi slovesno, kakor to velevajo rubrike v misalu, bodisi bolj preprosto, kakor to dovoljuje Memoriale rituum za župne cerkve, kjer ni zadosti mašnikov. Liturgična opravila teh dni so namreč del javne božje službe; in dasi ljudje niso obvezani udeleževati se teh funkcij, vendar jim mora župnik dati priliko, da morejo s Cerkvijo liturgično obhajati spomin trpljenja in smrti Gospoda Jezusa Kristusa.[68]

V vseh drugih cerkvah, v katerih redno imajo presv. Rešnje Telo, so funkcije velikega tedna dovoljene, niso pa ukazane.[69] Toda sveti

[64] Sacram. Gelas., ll. 1, 3 (Migne, P. L. 74, 1058—1103, 1198 s).

[65] S. Silviae peregrinatio, cc. 30, 46 (ed. Geyer, pg. 82, 98): »septimana maior«.

[66] S. Joann. Chrys., hom. 30. in Gen. (Migne, P. Gr. 53, 273 s.).

[67] Durandus, Rationale, l. 6, c. 67 (ed. 1577, f. 215 b); cf. Nilles, Kalend., II² 209 sq.

[68] C. R. 31. jul. 1821, n. 2616 ad 1.

[69] C. R. 12. jan. 1704, n. 2123 ad 6, 7, 8, 9.

obredi se morajo v teh cerkvah izvrševati slovesno, natanko po rubrikah v misalu. Manj slovesen način sv. funkcij, kakor ga določa Memoriale rituum, je dovoljen samo za župne cerkve; za druge cerkve, kjer ni dosti mašnikov (vsaj trije ali štirje), je treba dovoljenja rimske stolice, če hočejo sv. funkcije vršiti bolj preprosto.[70]

Kjer imajo funkcije velikega tedna, zaradi tega niso dolžni tiste dni oficij javno v cerkvi moliti; oficij je ukazan samo v tistih cerkvah, kjer je tudi drugače »obligatio chori«.

V župnih cerkvah se morajo vršiti funkcije vse tri dni; v cerkvah, ki niso župne, pa imajo opravila velikega tedna, smejo funkcije velike sobote izostati.

A. Cvetna nedelja.

Veliki teden se začne s cvetno nedeljo, Dominica in palmis. Starejša imena so: Dominica in ramis palmarum, Dominica florum, Pascha floridum; Grki pravijo: κυριακὴ τῶν βαίων, oljična nedelja; Rusi: cvetonosna ali vrbna nedelja; Srbi: cvetna nedelja. Imenovala se je časih tudi Dominica indulgentiae.

S tem izrazom, »dominica de indulgentia«, je označena cvetna nedelja že v seznamu lekcij, ki ga je sestavil Viktor, škof v Capui († 554).[71] Navadno to tako tolmačijo, da so cvetno nedeljo imenovali nedeljo de indulgentia, ker se je s to nedeljo začel teden, v katerem so se spokorniki zopet spravili s Cerkvijo. Bolj verjetna pa je druga razlaga. V drugi polovici 4. stoletja so krščanski rimski cesarji za velikonočni praznik izdajali odloke, indulte, za pomiloščenje hudodelcev: de indulgentiis criminum. Prvi tak odlok je razglasil Valentinijan I l. 367, zadnjega sta razglasila l. 385 Valentinijan II in Teodozij I. Vseh teh indultov je pet. Z njimi so rimski cesarji pomiloščevali ujetnike sedem dni pred Veliko nočjo in teden dni po Veliki noči. Začelo se je pomiloščevanje na cvetno nedeljo; odtod »dominica de indulgentia.«[72]

Poseben liturgični značaj daje cvetni nedelji blagoslov palm s procesijo in pasijon med sv. mašo.[73]

Blagoslov palm in procesija. Da bi se verno ljudstvo bolj živo spominjalo dogodkov iz življenja Jezusovega, je Cerkev že v stari krščanski dobi nekatere zgodbe sv. evangelija dramatično predstavljala. Tako so praznovali Jezusov slovesen prihod v

[70] C. R. 23. mai. 1846, n. 2915 ad 1; 16. mart. 1876, n. 3390.

[71] Beissel, Perikopen, 58.

[72] N. Paulus, Gesch. des Ablasses im Mittelalter, I (Paderborn 1922), 106, 107.

[73] Gl. Fr. Lukman, Cvetna nedelja (Voditelj v bogosl. ved. 1909, 135 do 154).

mesto v nedeljo pred Veliko nočjo že v 4. stoletju.[74] Vse ljudstvo je šlo to nedeljo popoludne na Oljisko goro. Tam so peli himne in antifone in brali iz evangelija dogodke, ki so se vršili ta dan ali na tem kraju. Proti večeru, okoli pete ure, so prebrali v evangeliju ono mesto, kjer se pripoveduje, kako so otroci z vejicami v rokah šli Gospodu nasproti in mu klicali: »Blagoslovljen, ki prihaja v imenu Gospodovem.« Duhovščina s škofom in vsa množica se dvigne in se v sprevodu počasi pomika proti mestu. Med potjo pojo psalme in vedno ponavljajo: Blagoslovljen, ki prihaja v imenu Gospodovem. Otroci nesó oljikove in palmove vejice; celò tisti, ki so še tako majhni, da jih morajo matere v naročju nositi, imajo vejice v rokah. Tako spremljajo škofa »in eo typo, quo tunc Dominus deductus est«. Ko se je že večerilo, so prišli do cerkve božjega groba. Opravili so še večerno molitev in se razšli.

Iz Jeruzalema se je pomenljivi obred cvetne nedelje razširil po vsej vzhodni Cerkvi. Posebno sloves̀en je bil v Carigradu, kjer je tudi cesar s svojimi dvorjani šel za procesijo.[75]

Na zapadu so uvedli procesijo na cvetno nedeljo proti koncu 8. ali v početku 9. stoletja, in sicer bržkone najprej v Galiji. Vodili so procesijo v srednjem veku z veliko zunanjo svečanostjo. Ko so se vračali v sprevodu nazaj proti mestnim vratom ali proti cerkvi, je bilo med potjo slovesno počeščenje sv. križa. Dečki so pogrnili po tleh svoja oblačila (kazule), ljudstvo je stlalo na pot cvetje in zelenje; duhovščina s škofom in vsa zbrana množica je padla na tla in molila križanega Jezusa.[76] — Evangelij (Jo 12, 12. 13) pripoveduje, da so hitele množice tudi iz mesta Jezusu nasproti in ga pozdravljale; zato menda je prišlo v navado, da nekaj klerikov, pevcev, v cerkvi ob zaprtih vratih sprejme vračajočo se procesijo; subdiakon potrka s križem na vrata, in tedaj se vrata odpro.[77] — Himno, ki se še sedaj poje med procesijo, »Gloria, laus et honor tibi sit, rex Christe«, je zložil Theodulf, škof orleanski († 821).[78]

Zelene vejice, ki jih duhovščina in ljudstvo nosi pri procesiji, se prej b l a g o s l o v é. Rubrika v misalu veli, naj se pripravijo za blagoslov »rami palmarum, et olivarum, sive aliarum arborum«. Pri nas prinašajo v cerkev oljčne veje in butarice iz vrbja, okrašene z bršljanom, zelenim bodičevjem in prvim pomladnim cvetjem.

[74] S. Silviae peregrinatio, c. 31 (ed. Geyer, pg. 83—84).

[75] Obred pri procesiji v Carigradu je popisal Konstantin Porphyrogenetus († 959), »De cerimoniis aulae Byzantinae«, c. 22 (Migne, P. Gr. 112, 411—417).

[76] To počeščenje sv. razpela z mnogimi genljivimi obredi je bilo v navadi tudi v cerkvah z oglejskim obredom. Agenda dyocesis Aquilegiensis (Venetiis 1495), fol. 79 a—87 a; Fr. U., Obrednik oglejske cerkve v ljubljanski škofiji (Bogosl. Vest. 1924, 98—100).

[77] Simbolično razlaganje posameznih obredov gl. v Durandus, Rationale, l. 6, c. 67 (ed. 1577, f. 214 a sqq.)

[78] Dreves u. Blume, Ein Jahrtausend latein. Hymnendichtung, I 69.

Najstarejša molitev za blagoslov palm, se zdi, da se nam je ohranila v galikanskem zakramentarju (iz 7. stol.).[79]

V molitvah, ki so sedaj zbrane v rimskem misalu za ta blagoslov na cvetno nedeljo, se prepletata zlasti dve misli. Palma je simbol zmage in oljika simbol miru. Zato gremo v procesiji s palmami in oljikami v rokah, da slavimo Odrešenika Jezusa Kristusa, ki je premagal smrt in hudobnega duha, in nam prinesel mir in obilost božjega usmiljenja. Obenem pa prosi Cerkev v teh molitvah, naj bi blagoslovljene vejice vse one, ki jih poneso domov in jih bodo pobožno rabili, branile dušne in telesne nezgode.

Nekateri mislijo, da se je Cerkev v teh molitvah prilagodila starim šegam, ki si jih je ljudstvo ohranilo še iz poganske dobe. Že od nekdaj so v mesecu juniju ob vrata in okna pri hišah in hlevih zatikali zelene veje, da bi se tako zavarovali proti nesrečam; tudi na polje so zasajali vejice, ki naj bi žito varovale rje in snetja. Cerkev je upoštevala te narodne običaje. Da bi ljudi odvadila praznoverja, jih je učila, da ves blagoslov in vsa sreča prihaja od Boga; blagoslavljala jim je rastline, da jih pobožno hranijo in rabijo, ne kakor da bi jim te stvari same zase mogle pomagati, ampak v zaupanju, da jim bo pomagal Bog zavoljo molitve sv. Cerkve.[80] V naših krajih ljudje na praznik sv. Rešnjega Telesa nosijo pri procesiji kite cvetja, ki ga potem kot blagoslovljeno hranijo in ob hudi uri z oljičnimi vejicami zažigajo. Tudi lomijo vejice od brezovih mlajev, ki stojé ob poti, koder je šla procesija z Najsvetejšim: te vejice zasajajo na polju, zakaj v veri ljudstva so tudi ti mlaji nekako blagoslovljeni.

K d o naj palme blagoslovi, in v k a t e r i c e r k v i se smejo blagosloviti, o tem veljajo iste določbe, ki smo jih navedli za blagoslov sveč na Svečnico.

Maša na cvetno nedeljo kaže v vsem značaj velikega tedna. Berila in molitve so posvečene trpljenju Gospodovemu. Na slovesen prihod Jezusov v Jeruzalem nas spominja samo to, da mašnik in kleriki v koru med pasijonom in evangelijem držé palme v rokah.

P a s i j o n se po sedanji praksi bere cvetno nedeljo, v torek, sredo in petek velikega tedna. Na veliki petek so že v dobi sv. Avguština brali in razlagali trpljenje Gospodovo, in sicer po evangeliju sv. Mateja.[81] Iz govorov sv. Leona Vel. († 461) posnemamo, da so v rimski Cerkvi brali trpljenje Jezusovo na cvetno nedeljo, v sredo in petek velikega tedna. Za veliki torek pa pasijon še v dobi Karolingov ni bil v navadi.[82] Pri tihih mašah se je pasijon sploh opuščal do 15. stoletja.

Nekako od leta 1000 je običajno, da pasijon slovesno pojo t r i j e p e v c i tako, da poje eden poročilo evangelistovo, drugi besede Gospodove, tretji besede, ki jih drugi govoré.

[79] Sacram. Gallicanum (Migne, P. L. 72, 572).

[80] Franz, Benediktionen, I 481.

[81] S. August., serm. 232 (ed. Maur., 1731, t. 5, 980); Beissel, Perikopen, 41.

[82] Beissel, Perikopen, 59, 131.

V misalu je pred Gospodove besede v pasijonu postavljen križec †. Križec je nastal iz črke *t* = tene, trahe, kar pomeni, da naj se te besede pojó bolj počasi. Evangelistovo poročilo je označeno s črko *c* = celeriter. To se pravi, da naj se ti odstavki pojó bolj hitro. Kar govori »turba« in drugi, je zaznamovano s črko *s* = sursum: pevci naj sežejo za kvarto više.[83]

Po **sedanjih liturgičnih pravilih** morajo biti trije pevci diakoni (ali mašniki); subdiakon ali kleriki samo z nižjimi redovi ne smejo peti pasijona. Dovoljeno pa je, da besede množice (verba turbae vel synagogae) namesto diakona poje zbor klerikov ali tudi laikov (ne pa zbor redovnic).[84] Kjer ni posebnih diakonov, pojó pasijon mašnik celebrant in oba levita (če sta posvečena mašnika ali diakona).

Škof, pooblaščen od sv. stolice, more dovoliti mašnikom, ki binirajo, da beró pasijon samo pri eni maši, pri drugi pa samo konec (»Altera autem die« etc.); prej molijo »Munda cor meum«, začnó kakor običajno: Dominus vobiscum, Sequentia S. Evangelii secundum Mattheum.[85]

B. Zadnji trije dnevi velikega tedna.

1. Zadnji trije dnevi velikega tedna so imeli že v 4. stoletju svojo posebno liturgijo. O svetih opravilih teh dni v Jeruzalemu ok. l. 385 nam natanko poroča romarica Silvija.[86] Iz tega poročila pa se dá posneti, da so tudi na zapadu zadnje tri dni pred Veliko nočjo že v tej dobi posebe posvečevali v liturgiji.

Pobožna Silvija nam pripoveduje: Veliko s r e d o zvečer se zbere ljudstvo in duhovščina pri božjem grobu (in Anastase). Mašnik prebere iz evangelija oni odlomek, v katerem se pripoveduje, kako je Juda Iškariot šel k Judom in se z njimi pogodil, da jim bo izdal Gospoda (Mt 26, 14). Ob tem poročilu vse ljudstvo tako glasno joka (tantus rugitus et mugitus est totius populi), da mora biti vsak do solz ganjen.

V č e t r t e k so se popoludne ob dveh zbrali v cerkvi božjega groba, in tu je bila sv. maša in obhajilo. Preden so se razšli, jim je arhidiakon oznanil, da bo ponoči vigilija na Oljiski gori. Vsak je hitel domov, da kaj malega užije (do tedaj so bili vsi še tešč). Ob šestih so se zbrali na Oljiski gori in tam prečuli vso noč med branjem in molitvijo. Proti jutru je v Getzemani mašnik bral evangelij, kako so Jezusa ujeli. Množica je zopet glasno plakala.

V e l i k i p e t e k zjutraj, ko je bil že beli dan, so se vrnili z Oljiske gore v mesto, v cerkev božjega groba. Slišali so še evangelij o Jezusu pred Pilatom, potem pa so se razšli. Za osmo uro je bilo napovedano č e š č e n j e s v. k r i ž a.

---

[83] Eisenhofer, I 510.

[84] C. R. 22. mart. 1862, n. 3110 ad 10; 7. jul. 1899, n. 4044 ad 2; 17. jun. 1706, n. 2169.

[85] Ljublj. šk. l. 1929, 126.

[86] S. Silviae peregrinatio, cc. 34—38 (ed. Geyer, pg. 85—91).

Po kratkem odmoru se je torej ljudstvo zopet zbralo v svetišču božjega groba. V srebrni pozlačeni skrinji so prinesli pred škofa sv. križ Jezusov in ga položili na mizo. Verniki in katehumeni prihajajo zvrstoma drug za drugim, se poklonijo pred križem, ga poljubijo, dotaknejo se ga s čelom in z očmi in zopet odhajajo. Diakoni pa stoje okrog in stražijo sv. križ. To češčenje sv. križa je trajalo nekako do opoludne. Od dvanajstih pa do treh popoludne so brali trpljenje Jezusovo, vmes pa vpletali psalme in molitve. Ob treh so brali iz evangelija sv. Janeza, kako je Jezus na križu umrl, in nazadnje, kako so ga v grob položili. Brali pa so nekaj na Kalvariji, kjer je stal križ Gospodov, nekaj pri grobu Jezusovem.

Ker je bilo ljudstvo utrujeno, ponoči od petka na soboto ni bilo liturgične vigilije; a mnogi izmed klerikov in laikov so čuli sami od sebe v cerkvi pri božjem grobu in na Kalvariji.

V e l i k o s o b o t o je ponoči bila zopet vigilija, in katehumeni so prejeli sv. krst. Pa tega Silvija ne popisuje podrobno, ker se je vršilo vse tako kakor doma (v Akvitaniji).

Velikonočno osmino so praznovali kakor povsod.

Silvijino poročilo je najstarejši popis liturgije velikega tedna. Kažejo pa se v njem že sledi sedaj običnih obredov.

2. V sedanji liturgiji zadnjih treh dni pred Veliko nočjo lehko ločimo o f i c i j in druge svete f u n k c i j e.

O f i c i j z a d n j i h t r e h d n i v e l i k e g a t e d n a je ves posvečen t r p l j e n j u i n s m r t i Odrešenika Jezusa Kristusa. Kaže pa se v oficiju še prvotna, stara oblika. Opušča se uvod »Deus in adiutorium« in Invitatorium, Gloria Patri ob koncu psalmov, blagoslov pri lekcijah, himne; končava pa se s pretresljivim »Miserere«. Liturgiki srednjega veka velé: V znak globoke žalosti, s katero se Cerkev spominja Zveličarjeve smrti, je celo zunanja oblika liturgičnih molitev te dni nekoliko drugačna; spominja nas na oficij za mrtve.[87]

Ker se je pri oficiju teh dni najdalje ohranila stara navada, da so ga opravljali p o n o č i, zato se v liturgičnih knjigah jutrnjice še vedno imenujejo m a t u t i n u m t e n e b r a r u m, officium tenebrarum. Najstarejši rimski ordines velevajo: Media nocte surgendum est.[88] V 14. in 15. stoletju so začenjali molitve zvečer; Caeremoniale Episcoporum določa uro bolj natanko, ko pravi: hora vigesima prima, vel circa, Episcopus veniet ad ecclesiam (Caer. ep. l. 2, c. 22, n. 3). Po tej še vedno veljavni določbi bi morali torej začenjati

---

[87] Sic ergo S a l v a t o r i s e x e q u i a e celebrantur, ut in modico apice ab aliorum defunctorum exequiis distare videantur. Durandus, Rationale l. 6, c. 72, n. 14 (ed. 1577, f. 219 b).

[88] Ordo Rom. I, nn. 29, 33, 36 (ed. Muratori, II 991 sq.; Migne, P. L. 78, 951 sq.)

z molitvami zvečer, okolu devete ure; a sedaj je splošna navada, da se opravi Matutinum cum Laudibus že proti večeru ali popoludne.

Poseben zunanji znak pri jutrnjicah teh dni je triogla ti svečnik (candelabrum triangulare). Srednjeveški liturgik Durandus († 1296) nam poroča, da so ponekod prižigali po 72 sveč, drugje po 24, 15, 12, 9, 7. Sedaj je ukazano prižgati 15 sveč »cerae communis« (Caerem. episc., l. 6, c. 22, n. 4). Po vsakem psalmu se ugasi po ena sveča. To pogašanje sveč nekateri preprosto takole tolmačijo: Ugašanje sveč ob koncu psalmov naj bi bilo za ljudi znamenje, kako daleč so že kleriki pri molitvah.[89] Vobče pa to počasno pogašanje luči razlagajo simbolično. Ugasle sveče so simbol učencev in prijateljev Jezusovih, ki so Gospoda v njegovem trpljenju zapustili in zbežali; vrhnja sveča, katero ob koncu oficija klerik sname s trioglatega svečnika in jo nese prižgano na oltar, tam skrije in potem zopet nasadi na svečnik, pa je znamenje Jezusovega pokopa in vstajenja.[90] Ta simbolični pomen je sprejel tudi Benedikt XIV.[91]

Ob koncu hvalnic »fit fragor et strepitus aliquantulum«.[92] S tem ropotom in šumom so v srednjem veku hoteli simbolično izraziti strah, ki je ob smrti Jezusovi prevzel vse navzoče na Golgati.[93] Prvotno je predstojnik v koru s trkanjem na klop dal znamenje, da je oficij končan.

a) Veliki četrtek.

Feria quinta in Coena Domini je liturgično poznamenovanje za ta dan. V stari dobi (5.—7. stol.) so ponekod veliki četrtek pomenljivo imenovali N a t a l i s c a l i c i s.

Med žalost velikega tedna posije veliki četrtek žarek veselja. Na večer tega dne je postavil naš Gospod najsvetejši zakrament. V zahvalo za ta veliki dogodek je sicer Cerkev določila poseben praznik; a tudi v liturgiji velikega tedna se spominjamo dobrote in ljubezni Gospoda Jezusa, ki nam je za slovo pred svojo smrtjo dal zakrament presv. Rešnjega Telesa. V znak veselja se pri sv. maši zapoje »Gloria«; liturgična barva je bela; oltar, kamor se bo po sv. maši preneslo sv. Rešnje Telo, okrasimo kar mogoče sijajno. — Tako razlagamo sedaj veseli značaj liturgije velikega četrtka. Prvotni razlog temu liturgičnemu veselju pa je bil blagoslov olja za sv. krst, ki so ga katehumeni prejeli v velikonočni vigiliji.

Po Gloriji utihnejo orgle in zvonovi in molče do velike sobote, ko zopet zapojo pri Gloriji. Namesto zvonov se rabijo lesene ropo-

[89] Grisar, Das Missale im Lichte röm. Stadtgesch., 100.
[90] Durandus, Rationale, l. 6, c. 72, n. 16—26 (ed. 1577, f. 219 b—220 a).
[91] Benedict. XIV, Commentarii duo de festis D. N. I. Chr., p. I, § 126 (Patavii 1745, pg. 53).
[92] Brev., rubr. in Coena Domini.
[93] Durandus, Rationale, l. 6, c. 72, n. 28 (ed. 1577, f. 220 b).

tulje (crepitacula). Do 6. stol. ni bilo zvonov. Ko so jih uvajali, so za te dni ohranili stari običaj in te dni niso zvonili.

Pri slovesni maši »non datur pax«. Tako določa že Gelazijev zakramentar v »missa chrismalis«.[94] Liturgiki to tako tolmačijo, da Cerkev ta dan opušča »pax«, ker hoče s tem izraziti svojo grozo, da je Juda Iškariot s poljubom izdal Jezusa. V mašnem formularju se omenja izdajstvo Judovo v oraciji, v listu in evangeliju. Mogoče je tudi, da se nam je ta dan ohranil spomin na one davne čase, ko tudi v rimski liturgiji sveti poljub ni bil običajen pred obhajilom (cf. S. Justin., apolog. I, c. 65).

1. Prvo sv. opravilo na veliki četrtek je v prejšnjih časih bila **sprava očitnih grešnikov** (reconciliatio poenitentium). Spokorniki so prišli pred cerkvena vrata bosi, oblečeni v raševino. Škof je molil nad njimi litanije, spokorne psalme in druge molitve in jih v resnem in ganljivem obredu sprejel v cerkev. Ta slovesni sprejem očitnih grešnikov je bil ponekod še v 18. stoletju v navadi.[95]

V stolni cerkvi v Ljubljani je škof Tomaž Hren na véliki četrtek l. 1615 sprejel devet javnih spokornikov. Pričakovali so škofa »nudis pedibus, cum candela, et saccis induti, ante fores ecclesiae genuflexi«.[96]

2. **Sv. maša.** Veliki četrtek in veliko soboto je v cerkvah le e n a sv. maša. Ohranil se je ta dva dneva stari običaj, ko je redno le škof ali predstojnik opravljal daritev, drugi mašniki pa so z njim darovali in prejeli sv. obhajilo.

V dobi sv. Avguština so imeli v nekaterih krajih ta dan d v e s v. m a š i, eno zjutraj in drugo zvečer. Večerna maša se je vršila v spomin na to, da je Gospod ta večer postavil presveto Evharistijo; zato so šli k maši po večerji, ko niso bili več tešč.[97] Tudi v najstarejšem Gregorijevem zakramentarju (iz 7. stol.) je za ta dan označena sv. maša zjutraj in zvečer.[98] V Gelazijevem zakramentarju so celo t r i sv. maše: prva za reconciliatio poenitentium, druga za blagoslov olja (missa chrismalis), tretja zvečer v spomin na postavitev naj-

[94] Muratori, I 558.
[95] Obred gl. v Pontific. Roman., p. 3, de reconciliatione poenitentium, quae fit in feria quinta coenae Domini; Sacram. Gelasianum, ed. Muratori, I 549 sq.
[96] Vol. II Pontifical. a. Thoma Ep. Labac., pg. 113 (v šk. arhivu v Ljubljani).
[97] S. Augustin., inquis. ad Januar. seu ep. 54 (al. 118), n. 5 (ed. Maur., 1729, t. 2, 126).
[98] Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 23.

svetejšega zakramenta.[99] Najstarejši rimski ordines (iz 8. stoletja) govoré o eni sami sv. maši.

Po sedaj veljavnih liturgičnih pravilih sme biti veliki četrtek e n a sv. maša, in sicer p e t a, v vseh cerkvah, kjer se vrše ta dan in veliki petek tudi druge svete funkcije. Za sv. mašo v drugih cerkvah, v katerih ni funkcij velikega tedna, je treba posebnega dovoljenja rimske stolice.[100]

Škof dovoljuje, da sme biti v ž u p n i h c e r k v a h veliki četrtek t i h a sv. maša.[101] Prav tako more škof poleg slovesne maše dovoliti še eno tiho mašo za slabotne in bolehave vernike, ki želé prejeti sv. obhajilo.

R e d o v n i m d r u ž i n a m, s slovesnimi obljubami, je dan privileg, da smejo veliki četrtek v svojih oratorijih ali v cerkvah (toda ob zaprtih durih) imeti t i h o sv. mašo in med mašo prejeti sv. obhajilo.[102] Redovnim družinam brez slovesnih obljub more to dovoliti škof, posebe pooblaščen od sv. stolice,[103] če nimajo morda tega privilega že od sv. stolice. Redovnim družinam, ki ne delajo obljub, se je ravnati po njih privilegih.

Med sv. mašo je s k u p n o o b h a j i l o za klerike in laike (Caerem. episc., l. 2, c. 23, n. 6). Kongregacija za sv. obrede je izjavila o skupnem obhajilu mašnikov: »Feria quinta in Coena Domini in memoriam, quod D. N. I. C. manu sua propria omnes Apostolos communicavit, omnes Presbyteri, tam Dignitates quam Canonici et Mansionarii, Communionem sumant de manu Episcopi vel alterius Celebrantis«.[104]

3. **Blagoslov olja v stolnih cerkvah.** Blagoslov olja na veliki četrtek je v zvezi s sv. krstom, ki so ga v starih časih v rimski Cerkvi delili v velikonočni vigiliji. Novokrščence so namreč že od nekdaj mazilili z b l a g o s l o v l j e n i m o l j e m.[105] Blagoslavljali pa so v prvi dobi olje, pa tudi druge reči, n. pr. vodo, kruh, redno med sv. mašo. — Ker pa je veliki petek samo missa praesanctificatorum in ker je veliko soboto maša še le od takrat, ko so nočno vigilijo preložili na zjutraj, zato so olje blagoslavljali med sv. mašo na veliki četrtek.

V Didasc. et Const. Apost., l. 7, cc. 42, 44 (ed. Funk, I 448, 451) nam je ohranjen formular za blagoslov dvojnega olja, ki so ga rabili pri krstu. Najstarejši formular za blagoslov olja za sv. poslednje maziljenje pa se zdi, da imamo v Serapionovi anafori, v zbirki mašnih molitev in blagoslovov. Serapion († 362) je bil škof v Spodnjem Egiptu v mestu Thmuisu (Anaphora Serapionis, ed. Funk, Didasc. et Const. Apost., II 179, 190). V Gelazijevem zakramentarju imamo posebno mašo za blagoslov olja, Missa chrismalis, in formularje za trojno sveto olje: za oleum infirmorum, oleum catechumenorum, s. Chrisma (ed. Muratori, I 355 s.; Migne P. L. 74, 1099).

[99] Muratori, I 549 sq.

[100] C. R. 31. aug. 1839, n. 2799 ad 1.

[101] C. R. 31. jul. 1821, n. 2616 ad 1.

[102] C. R. 31. aug. 1839, n. 2799 ad 1; 9. dec. 1899, n. 4049 ad 2.

[103] Quiquennales facultates S. C. Religios., n. 7 (Vermeersch-Creusen, Epit. iur. can., I[3], pg. 539).

[104] C. R. 22. dec. 1770, n. 2489; Cod. can. 862.

[105] Tertulijan piše: egressi de lavacro perungimur benedicta unctione (de baptismo c. 7; Migne, P. L. 1, 1206).

Blagoslov se vrši kar najbolj slovesno. Po povzdigovanju, preden se moli Oče naš, gre škof od oltarja, da blagoslovi najprej »oleum infirmorum«; po obhajilu gre vdrugič od oltarja in blagoslovi krizmo in »oleum catechumenorum«. Okrog škofa je zbranih 12 mašnikov, 7 diakonov in 7 subdiakonov. Dvanajst mašnikov pač v spomin na dvanajst apostolov; sedem diakonov in vprav toliko subdiakonov, ker je bilo sedem diakonov izbranih apostolom v pomoč (Act Ap 6, 3).[106] Diakoni in subdiakoni prinašajo in odnašajo v sprevodu posode z oljem. Mašniki obenem s škofom blagoslavljajo in počaste sv. olje: Ave sanctum chrisma, Ave sanctum oleum. Prefacija k temu blagoslovu kaže prastaro obliko. Kakor prvotno vse prefacije, se začenja tudi ta s spominom na ustvarjenje svetá.

Po novo sv. olje morajo priti mašniki onih cerkvá, pri katerih se potrebuje. Če ni klerikov, smejo tudi zanesljivi laiki prenašati sv. olje. Ni pa dovoljeno sv. olje pošiljati po pošti ali s posredovanjem trgovskih (ekspedicijskih) družb.[107]

4. **Božji grob.** Kjer imajo veliki petek sv. opravilo, posveti mašnik na veliki četrtek dve hostiji.[108] Po zauživanju, preden si umije prste, dene posvečeno hostijo v poseben kelih, ki ga pokrije s palo, pateno in velumom in podveže s svilnatim trakom.[109] Po sveti maši v slovesni p r o c e s i j i prenesó kelih s posvečeno hostijo k »b o ž j e m u g r o b u«.

Rubrika v misalu veli: »Hodie paretur locus aptus in aliqua capella ecclesiae vel altari, et decenter quoad fieri potest ornetur cum velis et luminibus ubi calix cum Hostia reservata reponatur.« Caeremoniale Episc. (l. 2, c. 23, n. 2) dostavlja, naj gori na oltarju šest voščenih sveč. V smislu rubrike je, da se prižge več luči, sveč ali oljnatih svetiljk.

Kjer je stara navada, smejo škofje pustiti, da se »božji grob« okrasi s podobami, ki predstavljajo Jezusa na Oljiski gori, žalostno

[106] Po vzoru apostolske dobe je bilo nekdaj pri stolnih cerkvah po sedem diakonov. Tako ukazuje sinoda v Neo-Caesareji (med l. 314 in 325, kán. 15). Tudi v Rimu je bilo v 4. stol. samo sedem diakonov, kakor je še sedaj sedem kardinalov-diakonov (cf. Baur, Der hl. Joh. Chrys., I 125).

[107] S. Off. 1. maii 1901, 14. jan. 1903 (Coll. Prop. Fide, nn. 2106, 2157).

[108] V naših krajih posveti mašnik tri hostije; gl. veliki petek, dostavek o božjem grobu.

[109] Miss., rubr. in Coena Dom.

Mater božjo, sv. Janeza Evang., sv. Marijo Magdaleno, vojaško stražo; novih navad uvajati ni dovoljeno.

Oltar se okrasi predvsem v spomin na to, da je Gospod ta dan postavil najsvetejši zakrament. Predstavlja pa nam oltar tudi Gospodov grob; tako je avtentično izjavila kongregacija svetih obredov. Sv. hostija se ta dan ne sme izpostavljati, ampak se spravi v tabernakelj (urnula, capsula, arca) pri božjem grobu. Tja se prenese v manjših cerkvah tudi ciborij s sv. hostijami za bolnike. V večjih cerkvah pa svetih partikul za bolnike ne bi smeli hraniti pri božjem grobu, ampak bi morali pripraviti za te dni poseben tabernakelj v kaki kapeli poleg cerkve ali pa v zakristiji.[110] C. Sacrament. je 26. marca 1929 o tej stvari določila: »Locus opportunus et aptus est capella, seu sacellum prope Ecclesiam vel ipsum sacrarium, aut aliquod parvum conclave sacrarii tutum et decens; aut etiam locus decens in parochiali domo, a domesticis et profanis usibus sejunctus, et a quocumque irreverentiae periculo remotus. Ibi parandum est tabernaculum clave obserandum, lampade coram eodem jugiter ardente.[111]

Po procesiji se molijo večernice, potem pa je

5. **Denudatio altarium.** Mašnik začne z antifono: »Diviserunt sibi vestimenta mea« etc. in potem, ko odgrinja oltarje, moli s kleriki psalm 21. Iz antifone in psalma je razvidno, da nas Cerkev s tem obredom hoče spominjati na ponižanje Jezusovo, ko so ga Judje slekli in potem križali.[112] Prvi rimski Ordo (iz 8. stoletja) nam že poroča o tej šegi.[113] Početek pomenljivemu obredu pa je bila bržkone navada, da so v starih časih po sv. maši vselej pobrali z oltarja prte in ves okras.[114] In kar je bilo prej običajno po vsaki maši, se je ohranilo v liturgiji zadnje dni velikega tedna. Tudi za véliki petek namreč veli rubrika ob koncu maše: »denudatur altare.«

V nekaterih krajih ta dan umivajo oltarje (menzo) in čistijo svete posode. Pri sv. Petru v Rimu kardinal arhiprezbiter zvečer po končanem matutinu z vinom, pomešanim z vodo, umije oltar nad grobom sv. Petra. Sv. Izidor, škof v Sevilli († 636), nam pripoveduje, da so v njegovem času umivali ne samo oltarje in svete posode, ampak tudi cerkvene stene in tla.[115] V cerkvah z oglejskim obredom so umivali oltarje z vodo in z vejicami otirali; v sredi in na štirih

[110] C. R. 15. dec. 1896, n. 3939 ad 1 et 2; 14. febr. 1705, n. 2148 ad 6; 9. dec. 1899, n. 4049 ad 4.

[111] AAS 1929, 637.

[112] Durandus, Rationale, l. 6, c. 76, nn. 1—3 (ed. 1577, f. 226 a).

[113] Ordo Rom. I, n. 32 (Migne, P. L. 78, 953).

[114] Grisar, Das Missale im Lichte röm. Stadtgesch., 103.

[115] S. Isidor. Hispal., de eccl. off. l. 1, c. 29 (Migne, P. L. 83, 764).

oglih pa je mašnik vlil v podobi križa vina na oltar.[116] Prvotno so morda hoteli cerkev osnažiti za velikonočni praznik; v srednjem veku pa so to umivanje tolmačili simbolično: oltar se oblije z vinom in vodo, ker je bilo telo Gospodovo na križu oblito s krvjo in vodo.[117]

6. Ko so oltarji odgrnjeni in prazni, sledi zadnje sveto opravilo velikega četrtka: **umivanje nog.** Imenuje se Mandatum, ker se obred začenja z antifono: »Mandatum novum do vobis«. Zelo stara navada je, da po zgledu in opominu Gospodovem papež, škofje, mašniki, redovni poglavarji, tudi svetni vladarji ta dan umivajo noge dvanajstim siromakom ali svojim podložnim. Sinoda v Toledu l. 694 je zagrozila s cerkveno kaznijo onim mašnikom in škofom, ki bi opuščali to šego.[118] Sedaj je umivanje nog ukazano samo v stolnih cerkvah.

V Rimu je navada, in tudi Caeremoniale Episcop. tako veleva, da se umivajo noge trinajstim ubožcem. Povod temu običaju je baje dogodek, ki ga pripoveduje legenda iz življenja sv. Gregorija Vel.[119] Sv. papež je vsak dan pogostil dvanajst ubožcev. V plačilo za to usmiljenje do siromakov se je nekoč kot trinajsti gost pridružil angel v podobi ubožca. Od takrat je sv. Gregorij vsak dan dajal jesti trinajstim siromakom, in tem je veliki četrtek tudi noge umival.

b) Veliki petek.

Veliki petek se imenuje v liturgičnih knjigah feria VI in parasceve. Beseda parasceve (παρασκευή) pomeni pripravljanje, dan, ko so Izraelci pripravljali živež za soboto. Grki zaznamujejo sicer s to besedo vsak petek, a v liturgiji rabimo parasceve posebej za veliki petek (»quoniam parasceve erat«, Jo 19, 31).

Kot smrtni dan Gospodov je bil kristjanom veliki petek že v najstarejši dobi dan žalovanja — dies amaritudinis ga imenuje sv. Ambrozij.[120] — Didascalia Apostolorum ukazuje za veliki petek najstrožji post.[121] Po sedanjem običaju pride mašnik v črnih paramentih k oltarju, vprav kakor pri opravilu za mrtve. Pri oltarju se vleže na tla (prostratio).

[116] Fr. U., Obrednik oglej. cerkve v ljublj. škofiji (Bogosl. Vestnik 1924, 102).

[117] Durandus, Rationale, l. 6, c. 76, n. 5 (ed. 1577, f. 226 b).

[118] Conc. Tolet. a. 694, c. 3 (Mansi, Conc. coll. 13, 97).

[119] Joann. diac., vita Gregorii, l. 2, c. 23 (Migne, P. L. 75, 96).

[120] S. Ambros., epist. 23, c. 12 (Migne, P. L. 16, 1030).

[121] Didasc. et const. Apost., l. 5, c. 18 (ed. Funk, I 288).

Leganje na tla je bilo nekdaj tudi pri navadnih mašah običajno. Ko pa se je to pri navadnih mašah opustilo, mašnik tudi še sedaj veliki petek naredi »prostratio«.

Liturgija velikega petka je »missa praesanctificatorum«, vmes pa je vpleteno počeščenje sv. križa. Ker je torej to maša prej posvečenih darov, se v njej izpušča kánon s prefacijo.

1. **Missa praesanctificatorum** v rimski Cerkvi za papeža Inocencija I (401—417) še ni bila v navadi. Inocencij je pisal Decenciju, škofu v Eugubiju: v Rimu veliki petek in veliko soboto »sacramenta penitus non celebrari«.[122] Imeli pa so veliki petek liturgične molitve, brali so trpljenje Gospodovo in ga razlagali v homilijah. Sv. Leon Vel. († 461) je govoril veliki petek o Jezusovem trpljenju.[123] V dobi sv. Gregorija Vel. pa je med sv. funkcijami velikega petka bila tudi že maša praesanctificatorum.[124]

Missa praesanctificatorum izvira iz vzhodne Cerkve. Ker so v postnem času ponekod imeli liturgijo samo v soboto in nedeljo, so za nekatere druge dni uvedli liturgijo prej posvečenih darov, da so mogli verniki prejemati sv. obhajilo.

O obredu liturgije prej posvečenih darov beremo v Gelazijevem zakramentariju: Sv. opravilo se začne popoludne ob treh, torej ob uri, ko je Gospod na križu umrl. Na oltar se postavi sv. razpelo. Slede lekcije in molitve. Po končanih molitvah gredo diakoni v sakrarij in prinesó od tam presv. Rešnjo Telo in Kri Gospodovo od maše prejšnjega dne. Mašnik pride k oltarju, počasti sv. križ, »adorans crucem Domini et osculans« in potem začne »Praeceptis salutaribus moniti«, uvod k Očenašu. Sveto obhajilo prejmó, ne samo mašnik, ampak tudi kleriki in ljudstvo.[125]

Obred pri maši praesanctificatorum je bil torej že v 7. in 8. stoletju skoraj isti kakor sedaj. Le ena znatna razlika je med sedanjim in tedanjim obredom, a ta razlika sega v početek 9. stoletja. Po Gelazijevem zakramentarju so veliki četrtek prenesli v sakrarij presv. Telo in Kri Gospodovo. V

[122] Innoc. I, ep. ad Decent. episc. Eugub. (Migne, P. L. 20, 555 sq.).
[123] Beissel, Perikopen, 59.
[124] Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 24.
[125] Sacram. Gelas., ed. Muratori, I 559—562.

početku 9. stoletja pa se je pojavil običaj, da so veliki četrtek ohranili za liturgijo velikega petka samo presv. Telo Gospodovo, ne pa presv. Krvi. Zgodilo se je to bržkone iz praktičnega razloga: bilo je pač neprilično presv. Kri v kelihu prenašati sem in tja. Drugače je obred ostal, kakršen je bil prej. Ker mašnik ni imel v kelihu presv. Krvi, si je nalil vina, a vina ni posvetil; in v to neposvečeno vino je pred zauživanjem pomešal partikulo svete hostije, vprav tako, kakor je prej presv. Telo pomešal v presv. Kri.[126]

Kakor nekdaj se tudi sedaj sv. opravilo z a č n e z b e r i l o m. Dve lekciji sta povzeti iz starega zakona, tretja, trpljenje Gospodovo, iz novega zakona. Pri oracijah mašnik najprej pozove ljudstvo k molitvi in napove namen, za katerega naj molijo; diakon zakliče: »pokleknimo« (flectamus genua), in mašnik odmoli oracijo. — Ta začetek sv. opravila in način molitve nas spominja na prvotno obliko mašne liturgije, ko so sveto mašo brez drugega uvoda začenjali z berilom in dialogično molitvijo.

Po slovesnem počeščenju sv. križa gre sedaj mašnik v sprevodu k božjemu grobu in prenese od tam sv. hostijo, posvečeno na veliki četrtek. V kelih si vlije vina in vode. Ko odmoli »In spiritu humilitatis«, molitev, ki jo drugače moli pri darovanju, začne »Praeceptis salutaribus moniti« in »Pater noster«. »Libera nos, quesumus . . .« po Očenašu moli glasno, ker tako so nekdaj molili.[127] Sv. hostijo povzdigne, da jo ljudstvo more videti; potem jo, kakor navadno, razlomi. Izmed treh običajnih molitev pred sv. obhajilom moli samo zadnjo. — Kleriki in ljudstvo, ki so po nekaterih krajih še v 15. stoletju obenem z mašnikom prejemali sv. obhajilo, se sedaj več ne obhajajo.

2. Med molitve in prinašanje prejšnji dan posvečenih darov je vpleteno slovesno počeščenje sv. križa, **adoratio crucis**. Gelazijev zakramentar (iz 8. stol.) veli samo to: Ko so diakoni prinesli na oltar prejšnji dan posvečene darove, pride mašnik k oltarju, počasti in poljubi križ. Od 14. stol. je to počeščenje svetega križa mnogo bolj slovesno in genljivo. Mašnik sv. razpelo počasi odgrinja in zapoje trikrat: »Ecce lignum crucis«, zbor pevcev pa mu odgovarja: »Venite adoremus«. Potem nese mašnik križ na stopnjice pred oltarjem; sezuje obuvalo in gre bos po-

[126] Cf. M. Andrieu, Commixtio et consecratio (Paris 1924), 25—30.
[127] A. J. Jungmann, Zeitschr. f. k. Th. 1929, 261.

častiti sveti križ. Za njim gredo kleriki poljubiti sveto razpelo in nazadnje verno ljudstvo. Pevci med tem pojo »improperia«.[128]

Zakaj veliki petek ni sv. maše in zakaj je nekdaj tudi veliko soboto bila sv. maša šele med velikonočno vigilijo, to tolmačijo liturgiki srednjega veka takole: Ta dva dneva ni sv. daritve, »quia percussus est pastor et oves eius gregis dissipatae sunt... In parasceve ideo non cantatur (missa), quia ipsa die Jesus Christus se ipsum hostiam obtulit Patri pro nobis, et ipsa oblatio sufficit ad salutem credentium« (Ps.-Alcuin, de div. off., c. 18; Migne, P. L. 101, 1208). Tudi sedaj še navadno pravimo: Cerkev veliki petek opušča nekrvavo daritev zato, da bi se kristjani tem bolj živo spominjali Jezusove krvave daritve na križu. Pravi razlog je pa ta, da se nam je na veliki petek ohranil stari, prvotni običaj, ko v dneve strogega posta ni bilo liturgije.

Božji grob v naših krajih. Liturgične knjige rimske Cerkve imenujejo božji grob (s. sepulcrum) oltar, na katerem se od velikega četrtka do velikega petka hrani presv. Rešnje Telo za mašo praesanctificatorum. Ko veliki petek preneso sv. hostijo na oltar, kjer je maša praesanctificatorum, se božji grob izprazni in razdere. — V naših krajih in v Nemčiji pa je stara navada, da se veliki petek po končanem sv. opravilu presv. Rešnje Telo slovesno v monštranci izpostavi na oltarju božjega groba.

Zato v naših krajih mašnik na veliki četrtek pri sv. maši posveti t r i hostije, in ne samo dveh, kakor veleva rubrika v misalu. Veliki petek eno sv. hostijo zaužije pri obhajilu, drugo pa po obhajilu dene v monštranco, in monštranco zagrne z belo tenčico. Monštranca se zagrinja, da bi se tako nekoliko zadostilo cerkveni odredbi, ki veleva, naj se veliki petek sv. Evharistija ne izpostavlja javnemu češčenju. Zato bi svilnata tenčica morala biti tako gosto tkana, da bi se sveta hostija ne mogla videti.[129] Ko si mašnik umije prste in odmoli »Quod ore sumpsimus«, prenese v sprevodu monštranco k božjemu grobu in jo izpostavi na tronu.

Do 16. stoletja presv. Rešnjega Telesa niso izpostavljali, ampak so sv. hostije, ki so ostale po obhajilu pri maši praesanctificatorum, položili v nekak grob; natanko po besedah sv. pisma so grob s kamnom pokrili in zapečatili. O tej navadi beremo že v življenju svetega Ulrika († 973), škofa v Augsburgu.[130] S svečanim prenašanjem presv. Rešnjega Telesa v božji grob so dramatično predstavljali Gospodov pogreb.[131] Na veliki petek l. 1577 so jezuiti v Monakovem prvikrat

[128] Sedanji obred je prvič popisan v XIV rimskem Ordo (iz 14. stoletja), c. 93 (Migne, P. L. 78, 1215 sq.).

[129] J. Kramp, Liturgischer Dienst u. eucharistische Volksandacht in der Karwoche (Linz. Quartalschr. 1924, 262).

[130] Bolland., Acta SS., jul. t. 2, 103.

[131] Sacerdotale Rom., ed. 1585, f. 249 b—256 b; Missale Aquil., ed. 1508, f. 71 (ed. 1519, f. 90); gl. Fr. U., Obrednik oglej. cerkve v ljublj. škofiji (Bogosl. Vestn. 1924, 106, 107).

slovesno v monštranci izpostavili presv. Rešnje Telo. Ker so protestantje sv. Evharistijo tajili, naj bi katoličani vprav ta dan sv. Evharistijo slovesno izpostavljeno posebe častili. V 17. stoletju se je ta običaj razširil po nemških in avstrijskih deželah; in od takrat pa do danes ni bolj popularne ljudske pobožnosti kakor je obiskovanje božjega groba na veliki petek in veliko soboto.[132]

c) Velika sobota.

Liturgično opravilo velike sobote je bilo že v 6. stoletju domalega tako, kakor je sedaj; vršilo pa se je, ne kakor sedaj v soboto dopoldne, ampak v velikonočni vigiliji, to je, ponoči med soboto in nedeljo.[133]

Poseben znak vsej liturgiji velike sobote daje slovesni k r s t k a t e h u m e n o v. Ves postni čas so se pripravljali na ta veliki dan. Veselje novorojenih v Sv. Duhu se v velikonočnem jutru strne z veseljem vse katoliške Cerkve, ki ta dan praznuje največji in najbolj pomenljivi dogodek v življenju Gospodovem. Zato so vigilijo velike noči (noctis magnae) v stari dobi kar mogoče svečano obhajali. V Rimu je papež sam opravil vse svete obrede v lateranski baziliki in krstil katehumene v baptisteriju poleg bazilike.

V soboto zjutraj v stari dobi ni bilo sv. maše; zbrali pa so se v cerkvi katehumeni, molili so glasno v e r o in O č e n a š (redditio symboli et orationis Dominicae) in naredili k r s t n o o b l j u b o; mašnik pa je izvršil nad njimi vse tiste obrede, ki so še sedaj v navadi neposredno pred krstom. Z v e č e r so prišli k vigiliji katehumeni s svojimi botri in množica pobožnega ljudstva. Diakon je stopil na ambon in začel p r a e c o n i u m p a s c h a l e. Sledila so berila, prophetiae iz starega zakona; vmes pa se je glasilo sveto petje, odmev pobožnih čuvstev, ki jih je sv. berilo budilo v dušah. Ob koncu zadnje prerokbe je zapel zbor pevcev: »Kakor jelen hrepeni po studencu žive vode, tako želi moja duša k Tebi, o Bog.« Katehumeni so se uvrstili v sprevod in šli v baptisterij. Škof je blagoslovil krstno vodo, katehumene slovesno krstil in potem birmal. Litanije pojoč so se vrnili v cerkev; bilo je že ob zori velikonočnega jutra. Med slovesno sv. mašo, s katero se je končala liturgija velikonočne vigilije, so novokrščeni, odrastli in majhni, tudi dojenčki, prejeli sv. obhajilo.

[132] Obširna zgodovinska razprava o božjem grobu je priobčena v Decreta authentica C. S. R. vol. IV: Suffragium super decreto 3939, quaest. III.

[133] Sacram. Gelas. (ed. Muratori, I 564—571; Migne, P. L. 74, 1105 do 1114); Ordo Rom. I, nn. 36—47 (ed. Muratori, II 996—1001; Migne, P. L. 78, 954—958); Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste, I nn. 531—535, pg. 800—807.

V 11.—13. stoletju se je začenjalo opravilo velikonočne vigilije že opoludne, hora sexta.[134] Pozneje so prenesli vso liturgijo velikonočne vigilije na soboto dopoludne. Zato pa se od takrat v liturgiji tega dne kaže dvojen značaj: liturgična molitev (officium) je vsa posvečena spominu na Gospodovo smrt in njegov početek v grobu; druga opravila pa preveva sveto veselje; med mašo nam »aleluja« že oznanja vstajenje Gospodovo.

1. Začenja se sedaj opravilo z **blagoslovom ognja**. Ta običaj, blagoslavljati ogenj na veliko soboto, se je pojavil najprej v frankovskih deželah; v 8. stoletju je bil tam že udomačen.[135] V 10. stoletju so obred velikonočnega ognja sprejeli tudi v Rimu. Ogenj so ukresali iz kremena.[136]

Rubrika v sedanjem misalu veli, naj se ukreše ogenj iz kremena in pripravi žerjavica zunaj cerkve. Iz prve molitve, ki jo mašnik moli pri tem blagoslovu, je razvidno, da nam kamen simbolično znači Kristusa, ogelni kamen, ki nam je prinesel ogenj milosti, Sv. Duha.[137] Ob novem ognju se prižgo sveče in ugasle svetilke v cerkvi. Že prvi rimski ordo pa veli, naj ljudje tudi po hišah pred veliko soboto pogasé ogenj, ta dan pa zakurijo z žerjavico od blagoslovljenega ognja.[138] Pobožni običaj se je med vernim narodom ohranil do danes. Cerkev se ozira na to navado vernega ljudstva in prosi v svojih molitvah, naj bi bil novi ogenj v blagor vsem, ki ga bodo rabili.

Blagoslov ognja prvotno ni bil v zvezi z velikonočnimi obredi. Že pri starih poganskih narodih, pri Babiloncih, Grkih, Rimljanih, so svečeniki blagoslavljali ogenj, zlasti v početku novega leta. Blagoslovljeni ogenj so ponesli v svetišča in domove. Cerkev je sprejela poganski obred in dala blagoslovu krščanski značaj.[139]

Ko so v Rimu v 10. stol. po zgledu galikanske cerkve začeli blagoslavljati ogenj, ga od kraja niso blagoslavljali veliko soboto, ampak v četrtek. Ob blagoslovljenem ognju so prižgali svetilko, ki je potem na skritem kraju gorela do velikonočne vigilije. V vigiliji velike noči so ob tej svetilki prižgali velikonočno svečo. Kmalu pa so blagoslavljali ogenj ne samo na veliki četrtek, ampak tudi v petek in soboto. V sedanjem obredu se nam je ohranil blagoslov samo zadnji dan, veliko soboto. Po oglejskem obredniku pa so še v 16. stoletju blagoslavljali ogenj veliki četrtek in veliko soboto. V 8. stoletju, ko v Rimu še niso blagoslavljali ognja, so veliki četrtek napolnili z oljem tri večje svetilke, jih prižgali ter odnesli na skrit kraj, kjer so gorele do vigilije v soboto večer. Od velikega petka do sobote zvečer niso prižigali luči v cerkvi v spomin, da je grobna tema zagrnila Njega, ki je »luč sveta«.[140]

[134] Ordo Rom. X, n. 16 (Migne, P. L. 78, 1014).

[135] Franz, Benediktionen, I 508.

[136] Ordo Rom. I, n. 32 (Migne, P. L. 78, 952).

[137] Durandus, Rationale, l. 6, c. 80, nn. 1, 2 (ed. 1577, f. 232 b).

[138] Ordo Rom. I, n. 39 (Migne, P. L. 78, 955); isto veleva oglejski obrednik iz l. 1495 (gl. Fr. U., Bogosl. Vestn. 1924, 110).

[139] O. Casel O. S. B., Der österliche Lichtgesang der Kirche (Liturg. Zeitschr., 4. Jahrg. 1931/32, 190).

Po blagoslovu ognja se mašnik s kleriki vrne v cerkev. Po cerkvi gredê zapoje diakon trikrat: Lumen Christi, in z novo lučjo prižge sveče na trirogljatem trstu (arundo cum tribus candelis). Trst s tremi roglji in tremi svečami se omenja še le v 14. stoletju. Prej so imeli sveče skupaj povite, zato da so gorele z večjim plamenom, ki bi ga sapa ne mogla ugasiti. Oglejski obrednik (iz l. 1495) govori o trostroki sveči, ki se vije okolo trsta, na vrhu pa se cepi na troje (candela in summitate tripertita). Ko pridejo mašnik in kleriki k oltarju, zapoje diakon Exultet. Velikonočno veselo oznanilo »Exultet« je slavospev na Kristusa, čigar simbol nam je velikonočna sveča. Kristus je luč sveta — to je glavna misel, ki odmeva iz prekrasne hvalnice.

Kristjanom je že od nekdaj luč bila simbol Jezusa Kristusa, v liturgiji, pa tudi v vsakdanjem življenju. Ko so zvečer prižigali luč, so se spominjali Kristusa, »resnične luči« (Jo 1, 9) ter govorili: lumen Christi. Rimski ordo iz 7. stol. nam priča o tem običaju za rimske samostane v oni dobi. V obednico, kjer se je redovna družina zbrala k večerji, je prinesel menih luč in rekel: »lumen Christi«, in vsi so mu odgovorili: »Deo gratias.«[141] Tako so pozdravljali luč, simbol Kristusov, tudi v liturgiji. Ko je v velikonočni vigiliji verna množica s katehumeni že bila zbrana v cerkvi, so se odprla vrata, in diakon v belem oblačilu je prinesel luč, zaklical: lumen Christi, in oznanil Gospodovo vstajenje.

Velikonočna sveča je bila v Italiji in na Španskem že proti koncu 4. stoletja v navadi. Diakoni so sami poljubno zlagali »praeconium cerei«; in sv. Hieronim v pismu do diakona Praesidija graja v teh slavospevih pretirano opisovanje čebel.[142] V Gelazijevem zakramentarju[143] ima slavospev že stalno obliko, ki pa se ni ohranila

[140] Zacharias papa, ep. ad Bonifatium episc., a. 751; Mansi, Conc. coll. 12, 346; Jaffé, Regest. RR. PP., I² n. 2291; Duchesne, Origines du culte chrét.⁴, 254 s.; O. Casel, l. c.; F. U., Bogosl. Vestn. 1924, 112.

[141] Najstarejši Ordo Rom., sestavljen ok. l. 680, izdal C. Silva-Tarouca S. J. (Atti della Pontif. Accadem. Rom. di archeol. Ser. II, Memor. vol. I, parte I, Roma 1923; cit. O. Casel v omenjeni razpravi »Der österl. Lichtgesang etc.«, str. 180).

[142] S. Hieronym., epist. 18 (Migne, P. L. 30, 182).

[143] Muratori, I 564.

v liturgiji, ampak se je umeknila današnjemu »E x u l t e t«. Exultet se pojavi v obredih velikonočne vigilije v 7. stoletju. Kodiki one dobe imenujejo sv. Avguština avktorja tej hvalnici; sv. Avguštin je res zložil neki slavospev »laus cerei«,[144] toda Exultet ni njegovo delo. Kdo je zložil veličastno hvalnico, ni dognano.[145]

Ko so sprejeli slavospev »Exultet«, so staro hvalnico iz Gelazijevega zakramentarja prevzeli za blagoslov ognja in kadila. Za blagoslov kadila (quinque grana incensi ponenda in cereo) so v molitvi iz Gelazijevega zakramentarja besedilo »hunc incensum (cereum)« premenili v »hoc incensum«, vse drugo so pustili, kakor je bilo. Molitev je ostala nespremenjena tudi v misalu Pija V. Zato je nekako težko umljiva. Blagoslavlja se kadilo, molitev pa govori o nočni svetlobi in luči.

Med Exultet vtakne diakon v svečo v podobi križa p e t z r n i z k a d i l a. Ta obred je prišel v navado v 12. stoletju. Kadilo pomeni dišave, ki so jih pripravile pobožne žene, da bi z njimi mazilile telo Gospodovo v grobu; pred vsem petero ran.[146]

Nekdaj je mašnik s črtalom zapisal na velikonočno svečo leto Gospodovega učlovečenja. O tem običaju poroča že sv. Beda Venerabilis († 735). Poleg letnice našega odrešenja so označevali na velikonočni sveči še druge reči. Ker ni bilo za vse prostora, so privezavali na svečo tablico, ki je naznanjala letna števila (indictio Romana, littera dominicalis etc.), premične praznike, važne dogodke iz cerkvene in svetne zgodovine.[147]

Kot simbol od smrti vstalega Zveličarja mora velikonočna sveča goreti pri s l o v e s n i s l u ž b i b o ž j i (pri maši in večernicah) prve tri velikonočne dni (velikonočno nedeljo, ponedeljek, torek), v soboto pred belo nedeljo in vse nedelje do Vnebohoda; druge dni in praznike se sme prižigati, če je kje taka navada. Na Vnebohod se po evangeliju pri slovesni sv. maši velikonočna sveča ugasi, v znamenje, da je Gospod šel v nebesa (Miss., rubr. in Ascens. Dom.).

2. Glavni del božje službe ob vigilijah je bilo branje svetega pisma, vmes pa petje. V velikonočni vigiliji po končanem Exultet beró sedaj 12 lekcij, **prophetiae**, iz starega zakona. V srednjem veku so bile ponekod samo 4 prerokbe v navadi, drugje so imeli po 6, 12, 14 lekcij.[148]

[144] S. Augustin., de civit. Dei, l. 15, c. 22 (ed. Maur., 1732, t. 7, 406).
[145] Franz, Benediktionen, I 519—553.
[146] Durandus, Rationale, l. 6, c. 80, n. 9 (ed. 1577, f. 233 a).
[147] S. Beda Venerab., de temporum ratione (Migne, P. L. 90, 494 s.); Edm. Martène, De antiq. eccles. rit., t. 3 (ed. Antuerpiae 1764) 146, 147; gl. F. U., Bogosl. Vestn. 1924, 111.
[148] Durandus, Rationale, l. 6, c. 81, n. 1 (ed. 1577, f. 233 b, 234 a).

Ogenj in velikonočna sveča se blagoslovita in prerokbe se beró tudi v onih cerkvah, kjer nimajo krstilnika in se torej krstna voda ne blagoslovi. Klerik, ki poje profetije, jih mora peti do konca in ne sme prenehati, če je mašnik z branjem prej gotov.[149]

3. Kakor v starih časih, zapoje tudi sedaj zbor pevcev ob koncu zadnje prerokbe: »Sicut cervus desiderat ad fontes aquarum«. Mašnik in kleriki se uvrsté v sprevod in gredo h krstilniku. Začne se **blagoslov krstne vode.**

O blagoslovu krstne vode govori že sv. Ciprijan.[150] Najstarejši formular za ta blagoslov pa imamo v zbirki mašnih molitev škofa Serapiona († 362) iz Thmuisa v Egiptu.[151] V rimski Cerkvi so se nam ohranile stare molitve za blagoslov krstne vode v Gelazijevem zakramentarju.[152]

V vseh teh formularjih se ponavlja ista poglavitna misel, ki je izražena tudi v sedaj običajnih molitvah: sv. Cerkev moli, naj Sv. Duh podeli vodi nadnaravno moč, ki bo katehumene očistila greha in prerodila v božje otroke (progenies coelestis).

To je misel prefacije za blagoslov krstne vode v sedanjem rimskem misalu. Spiritus Sanctus »hanc aquam, regenerandi hominibus praeparatam arcana sui numinis admixtione fecundet: ut sanctificatione concepta, ab immaculato divini fontis utero, in novam renata creaturam, progenies coelestis emergat« (Benedictio fontis: Praefatio). Krstna voda je brezmadežno materino telo sv. Cerkve: iz njega izhaja nebeški rod, spočet v svetosti.

V Serapionovem zakramentarju so pri blagoslovu krstne vode molili k Bogu Očetu: »Tvoja Beseda, neizrečna, naj preustvari moč vode in jo naredi rodovitno in polno tvoje milosti... V vseh, ki se bodo prerodili, poobrazi Tvojo božjo in neizrečno podobo... In kakor je Tvoja edinorojena Beseda prišla v vode Jordana in jih posvetila, tako naj pride sedaj v to vodo in jo posveti, da krščeni ne bodo več meso in kri, ampak duhovni in sposobni, moliti Tebe nerojenega Očeta po Jezusu Kristusu v Sv. Duhu.«

Vprav to misel izražajo tudi s i m b o l i č n a d e j a n j a med molitvami, ko se mašnik z roko dotakne vode, ko naredi nad njo znamenje sv. križa, vanjo diha, ko potopi vanjo velikonočno svečo, podobo Jezusa Kristusa, ki je s svojim krstom posvetil vodo v Jordanu, ko vlije v vodo sv. olja. Starejšim liturgi-

[149] C. R. 14. mart. 1861, n. 3104 ad 8.
[150] S. Cyprian., epist. 70 (ed. Hartel, pg. 767).
[151] Didasc. et Const. Apostol., ed. Funk, II 181.
[152] Muratori, I 558.

kom je bila sveča simbol Sv. Duha, in zato jim je potapljanje sveče direktno predpostavljalo posvečenje vode po Sv. Duhu.[153]

Za blagoslov krstne vode se mora rabiti **novo sv. olje**, to se pravi, olje za katehumene in krizma, ki sta bila posvečena na veliki četrtek tega leta.[154] Ko bi mašnik novega sv. olja ne mogel dobiti za časa in bi se zamuda ponavljala vsako leto, naj veliko soboto primeša vodi staro sv. olje, to je sv. olje prejšnjega leta; na binkoštno soboto pa bo pri blagoslovu nove krstne vode rabil novo sv. olje. Če pa se kako leto samo slučajno zgodi, da ni o pravem času sv. olja, naj mašnik izvrši vse obrede pri blagoslovu krstne vode, le sv. olja tedaj ne vlije v vodo. Mešanje vode s sv. oljem bo pozneje dopolnil (pri krstilniku, v roketu in vijolični štoli, brez drugih obredov), ko bo prejel novo sv. olje. Ko bi med tem časom, preden dobi novo sv. olje, moral koga krstiti, naj vlije v vodo olje za katehumene in pa krizmo prejšnjega leta, in potem rabi to vodo do binkoštne sobote.[155]

V 6. stoletju in pozneje je bila navada, da so verniki na veliko soboto krstno vodo zajemali v posode in nosili domov za pobožno rabo. Ordo Romanus I veli: »Omnis populus, qui voluerit accipit... in vasis suis de ipsa aqua, antequam ibi baptizentur parvuli, ad spergendum in domibus eorum, et vineis, et campis, et fructibus eorum.«[156] Od 9. stoletja naprej je to prepovedano. Pač pa smejo verniki tudi sedaj zajemati blagoslovljeno vodo, preden je pomešana s sv. oljem.

Da ostane dovolj blagoslovljene vode za krščevanje, pa da je tudi verniki dobé za dom kolikor je želé, je pri mnogih cerkvah navada, da blizu krstilnika pripravijo veliko posodo navadne vode. To vodo mašnik blagoslovi. Preden pomeša sv. olje med vodo, napolni kotliček iz krstilnika in nad to vodo izvrši nadaljnje obrede. C. R. je izjavila, da je ta navada dovoljena (4. sept. 1880, n. 3524 ad 5).

Po blagoslovu krstne vode so v starih časih v velikonočni vigiliji krščevali katehumene. Drugi redni krstni dan je bila binkoštna vigilija, ko se zopet slovesno blagoslavlja krstna voda. Tudi sedaj Cerkev želi, da bi, kjer se to lahko zgodi, odrastle katehumene zlasti v stolnih cerkvah krščevali ta dva dneva.[157]

Ko bi med letom **zmanjkovalo krstne vode**, »alia non benedicta admisceatur, etiam iterato, minore tamen copia«. Ko bi pa se krstna voda pokvarila ali vsa izlila, ali ko bi v kaki župni cerkvi **na veliko ali binkoštno soboto ne bi bilo blagoslova vode**, blagoslovi mašnik vodo po krajšem, bolj preprostem obredu, ki je označen v obredniku pod naslovom: benedictio fontis seu aquae baptismalis extra pervigilium paschae et pentecostes.[158]

V vzhodni Cerkvi redno blagoslavljajo vodo za vsak krst sproti.

[153] Durandus, Rationale, l. 6, c. 82, n. 10 (ed. 1577, f. 237 a).
[154] Rit. Rom., tit. 2, c. 1, nn. 47, 48, 49; can. 734, § 1.
[155] C. R. 23. sept. 1837, n. 2773; 31. jan. 1896, n. 3879.
[156] Ordo. Rom., I, n. 42 (Migne, P. L. 78, 956).
[157] Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 41.
[158] Can. 757, §§ 2, 3; Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 6; c. 8.

4. Litanije pojoč gre mašnik s kleriki od krstilnika k velikemu oltarju. Kjer nimajo krstilnika, mašnik po zadnji prerokbi precej moli litanije. Sledi **sv. maša.**

Oblika mašnega obreda nam kaže daleč nazaj v staro dobo: pri maši na veliko soboto ni Introita, ne antifone za Offertorium, ne Agnus Dei. Namesto antifone za Communio in molitve po obhajilu so v 10. stol. uvrstili v mašni obred slovesne v e č e r n i c e. Molitve in berila nas živo spominjajo onih časov, ko se je ta maša vršila velikonočno jutro po slovesnem sv. krstu. Cerkev se veseli Gospodovega vstajenja in prosi Boga, naj v novokrščenih ohrani pravega duha (adoptionis spiritum).

Ko mašnik veliko soboto pri maši zapoje »Gloria«, zazvoné zvonovi, ki so utihnili veliki četrtek. V srednjem veku so verniki, ki so se v početku posta dali pepeliti in se oblekli v raševino, ta dan dejali s sebe spokorno obleko in se umili ali skopali. Spomin na ta običaj se je pri nas po nekaterih krajih ohranil do sedanjega časa. Ko veliko soboto zapojó zvonovi, hité ljudje umivat se v tekoči vodi, v studencih ali v potokih.[159]

Vstajenje. V srednjem veku so Gospodovo vstajenje liturgično dramatično praznovali. Velikonočno jutro, preden so začeli moliti jutrnjice, je vzel mašnik iz božjega groba sv. hostijo (ali sv. razpelo), ki jo je bil veliki petek tja položil; pokazal je sv. hostijo ljudstvu, potem pa jo v piksidi prenesel na drugi oltar. Med jutrnjicami (po tretji lekciji) so dramatično obnovili oni dogodek, ko so velikonočno jutro prišle h grobu pobožne žene. Trije mašniki v pluvijalu in s kadilnicami v rokah so šli k božjemu grobu; tam sta jih že čakala dva diakona v pluvijalu, ki sta predstavljala dva angela. Diakona sta vprašala mašnike: »Koga iščete«, — in začel se je razgovor med njimi. Diakona izročita mašnikom naličje Gospodovo, in ti ga med petjem neso v kor. Ob koncu so zapeli »Te Deum«.[160]

Odkar pri božjem grobu izpostavljajo Najsvetejše v monštranci, so dramatični prizori velikonočno jutro prenehali. Po matutinu v soboto popoludne (ali velikonočno nedeljo zjutraj), preden se zapoje »Te Deum«, gre mašnik s kleriki k božjemu grobu. Diakon vzame s trona monštranco in jo da mašniku; mašnik se z monštranco v roki obrne proti ljudstvu in po navadi naših krajev zapoje trikrat »Aleluja«. Potem gre slovesna procesija z Najsvetejšim ven iz cerkve. Ko se vrnejo v cerkev, zapoje mašnik »Te Deum« in da blagoslov z Najsvetejšim. — Tako praznujejo vstajenje Gospodovo v nekdaj

[159] G. Grupp, Kulturgesch. des Mittelalters, II² (Paderborn 1908) 105.
[160] Gl. n. pr. Agenda diec. Aquilei., a. 1495, f. 123 b — 127 b; F. U., Obrednik oglej. cerkve v ljublj. šk. (Bogosl. Vestn. 1924, 114—116).

avstrijskih deželah in Nemčiji; drugje pa te liturgične navade nimajo.[161]

Blagoslov hiš in jestvin. Lepa, stara navada je, da se na veliko soboto (ali velikonočno nedeljo) blagoslavljajo hiše in jestvine (agnus paschalis). — Blagoslov hiš ta dan in ves velikonočni čas je de iuribus parochialibus, in zato ga more izvršiti le župnik ali od njega pooblaščen mašnik.[162] Voda, ki jo rabi pri blagoslovu, je krstna voda, ki ni bila pomešana s sv. oljem. Formular je v rimskem obredniku pod naslovom: Benedictio domorum in Sabbato Sancto et reliquo tempore paschali.

Velikonočne jedi (jagnje, piruhe i. dr.) sme blagoslavljati vsak mašnik. Formular je določen v obredniku. Durandus[163] veli: na velikonočni praznik se smejo uživati samo blagoslovljene jedi; zakaj po dolgem postu je večja nevarnost, da nas bo hudobni duh izkušal zapeljati v nezmernost; tudi Jezusa je izkušal; zato nam Cerkev v blagoslovu prosi božje pomoči proti tej izkušnjavi.

3. Velikonočna nedelja.

Prvotno so Veliko noč imenovali Dominica Resurrectionis; pozneje so iz hebrejskega (aramejskega) sprejeli besedo pascha. Glavni dogodek, ki ga praznujemo v velikonočni liturgiji, je častitljivo vstajenje Gospodovo. Drugi predmet, ki se ga spominjamo v liturgiji, pa je duhovno prerojenje novokrščenih. Oboje, Gospodova zmaga nad smrtjo in novo število otrok božjih, je za Cerkev vzrok svetega veselja. »Aleluja« odmeva pri vseh svetih opravilih; »Haec dies, quam fecit Dominus, exultemus et laetemur in ea«, — kličemo pri maši in pri oficiju.

Glavna božja služba tega dne je bila zgodaj zjutraj po slovesnem sv. krstu. Kmalu pa so uvedli še drugo sv. opravilo. V Rimu n. pr. so že v 6. stoletju imeli drugo slovesno sv. mašo v baziliki Marije Vélike. Zato še sedaj beremo v našem misalu na velikonočno nedeljo: Statio ad S. Mariam Maiorem. Sekvencija »Victimae paschali laudes« je iz 11. stol.; zložil jo je bržkone Wipo († po l. 1046), dvorni kapelan cesarja Konrada II.[164]

Ker so velikonočno vigilijo prečuli v molitvi in sv. branju, zato je oficij velikonočne nedelje že od nekdaj bil krajši od

[161] Decr. auth. C. S. R. vol. IV.: Suffragium super decreto 3939, quaest. IV.

[162] C. R. 7. mart. 1903, n. 4108 ad 3.

[163] Durandus, Rationale l. 6, c. 86, n. 7 (ed. 1577, f. 245 a).

[164] Dreves u. Blume, Ein Jahrtaus. latein. Hymnendicht., I 147.

navadnega. Sedanjo obliko (3 psalmi in 3 lekcije pri jutrnjicah) za ta dan in vso osmino je določil Gregorij VII l. 1074.[165]

Velika noč je prvi praznik, ki se je obhajal z osmino. Ob koncu 4. stoletja so praznovali ves teden,[166] tako je bilo tudi v srednjem veku do 13. stoletja.[167] Pozneje sta bila samo še velikonočni ponedeljek in torek zapovedana praznika.[168]

V Rimu je med osmino vsak dan v drugi cerkvi bil štacijon, božja služba, h kateri so novokrščeni prihajali v belem oblačilu. Štacijonske cerkve so še zaznamovane v rimskem misalu. V ponedeljek so se zbrali pri sv. Petru, v torek pri sv. Pavlu. Zato nam pri sv. maši velikonočni ponedeljek v listu sv. apostol Peter oznanja vstajenje Gospodovo, v torek pa sv. Pavel. V soboto so zopet hiteli v Lateran, kjer so bili krščeni. V nedeljo, osmi dan po sv. krstu, pa je bil shod pri sv. Pankraciju, mladeniškem mučencu in posebnem varihu nedolžnih. Sv. maša se je začenjala kakor dandanašnji z besedami apostola Petra: »Quasi modo geniti infantes, rationabiles, sine dolo lac concupiscite.« Belo oblačilo so novokrščeni v nekaterih krajih slekli to nedeljo (dominica in albis), drugje pa že v soboto.[169]

Velikonočna osmina se konča v soboto, ne na belo nedeljo; to nam pričajo rubrike v misalu in brevirju in ves obred pri sveti maši in oficiju.

Dobo po Veliki noči do Binkošti so v starih časih imenovali Pentecoste. Tako beremo v Apostolskih delih (2, 1.): »Cum complerentur dies pentecostes.« Tudi Tertulijan in drugi rabijo besedo v tem pomenu.[170] Sedaj običnο poznamenovanje za dobo po beli nedelji je tempus paschale. Nekdaj je med Veliko nočjo in Binkoštmi bil kakor en sam dolg praznik. Praznik imenuje to dobo Evzebij Cezarejski († ok. 340) in veli: Ni dopustno, da bi se, dokler traja praznik, trli s trdo askezo; ampak tako nas uče, da naj se v nas razodeva podoba onega miru, ki ga pričakujemo v nebesih. Zato pri molitvi ne poklekujemo in pri jedi se ne pokorimo s pritrgavanjem. Za tiste, ki so bili vredni, da so vstali v Bogu, se ne spodobi, da bi ležali na tleh; ne za tiste, ki so se oprostili strasti, da bi se mučili, kakor oni, ki so poželenju zasužnjeni. Po Veliki noči praznujemo sedem celih tednov, kakor smo pred Veliko nočjo možato vstrajali v pokorjenju šest tednov.[171] — Tudi sedaj je po-

[165] Bäumer, Gesch. des Breviers, 313.

[166] Constit. Apost., l. 8, c. 33 (ed. Funk, I 539).

[167] C. 1, D. 3 de cons.

[168] C. 5, X 2, 19; Urbanus VIII, const. »Universa per Orbem«, 13. sept. 1642 (decr. auth. C. S. R. n. 812).

[169] Grisar, Gesch. Roms und der Päpste, I n. 537, pg. 808 sq.

[170] Tertullin., de bapt., c. 19 (Migne, P. L. 1, 1222).

[171] Euseb. Caesarien., de solemnit. pasch., n. 5 (Migne, P. Gr. 24, 700). Že nicejski cerkveni zbor je določil, da v velikonočnem času molimo stoje,

seben znak te dobe duhovno veselje, ki veje iz liturgije in molitev. Ker je to čas sv. veselja, v tej dobi ni nobenega posta; molitve, pri katerih drugače poklekujemo, v tem času molimo stoje; v oficiju in pri maši se ponavlja vesela »Aleluja«; »Te Deum« in »Gloria« se molita tudi v ferije.

Posebni liturgični dnevi v velikonočnem času so: prošnji dnevi, Vnebohod in Binkošti.

4. Prošnji dnevi.

Prošnji dnevi so: litania maior 25. dan aprila in litaniae minores tri dni pred Vnebohodom.

a) **Litania maior.** V 25. dan aprila je bila v Rimu že pred Gregorijem Vel. navada, da so šli v procesiji ven iz mesta črez polje in travnike.[172] Ljudstvo se je zbralo v cerkvi sv. Lavrencija »in Lucinae«, potem pa je šlo v sprevodu po via Flaminia ven iz mesta do milvijskega mostu; onostran mostu se je sprevod obrnil na levo in se pomikal po desnem bregu Tibere; procesija se je končala v baziliki sv. Petra, kjer je bila slovesna sv. maša. Imenovali so procesijo Litania maior. Namen temu obhodu je bil, prositi Boga blagoslova na polju.

Cerkev je odbrala za procesijo vprav 25. dan aprila bržkone zato, ker so stari Rimljani isti dan in po istem potu hodili v svečanem sprevodu in prosili svoje bogove, naj jim polje varujejo nesreče, zlasti snetja na žitu; častili so ob tej priliki z daritvami in igrami (tekmo v letanju) božestvo Robigo, kot variha zoper snetje ali rjo, in imenovali po njem praznik Robigalia. Ljudstvu priljubljeni običaj je Cerkev sprejela, očistila ga poganskih šeg in posvetila z molitvijo k pravemu Bogu.[173]

b) **Litaniae minores.** Cerkvene obhode tri dni pred Vnebohodom Gospodovim, križev teden, je po sporočilu sv. Gregorija Turonskega uvedel (ok. l. 470) v svoji diecezi sv. Mamert, škof v Vienni, in sicer zato, da bi si ljudstvo z molitvijo in pokoro izprosilo božje pomoči zoper hude stiske, ki so takrat trle one

Conc. Nic. can. 20 (Mansi, Conc. coll. 2. 692; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., I/1 618 s) = c. 10, D. 3 de cons.

[172] V Sacram. Gregor. iz 7. stol. so zbrane molitve in določene postaje za to procesijo (Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 31).

[173] Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste, I n. 422, pg. 654.

kraje.[174] Provincialni koncil v Orleanu l. 511 je lepo navado potrdil in odredil, naj bo tiste dni post;[175] papež Leon III pa je ok. l. 800 te spokorne obhode ukazal v Rimu in za vso Cerkev, toda zaradi velikonočnega časa brez posta.[176] Da se prošnji dnevi pred Vnebohodom ločijo od prošnjega dne 25. aprila, so jih imenovali Litaniae minores ali feriae Rogationum.

Zdi se, da je tudi trem prošnjim dnevom pred Vnebohodom povod bil poganski obred. V mesecu maju (10., 12. in 13., ali pa 17., 19. in 20. dan maja) so hodili pri Rimljanih fratres arvales, poljski svečeniki, s klasjem ovenčani po vozarah okolo njiv in pojoč prosili bogove blagoslova za polje.[177]

Liturgično opravilo v prošnje dni je vprav tako, kakor je bilo nekdaj v štacijonske dneve. Ukazana je procesija z litanijami in posebna sv. maša, missa rogationum. Obred je določen v obredniku in misalu.

Procesija in posebna sv. maša sta tako navezani na 25. dan aprila in na tri dneve pred Vnebohodom, da se nikoli ne opustita in nikoli ne prestavita; le če je 25. aprila Velika noč, se procesija in missa rogationum prenese na velikonočni torek. God sv. Marka se prenese, če je treba, po splošnih rubrikah; zakaj med praznikom sv. Marka in med prošnjim dnem ni nobene zveze.

Procesija je ukazana za stolne, kolegiatne in župne cerkve. Če je v katerem kraju več cerkvá, vodi procesijo duhovščina prve cerkve (ecclesiae maioris). Sprevod gre izven cerkve po javnih potih. Ko bi pa kdaj zaradi slabega vremena ali drugega vzroka procesija ne mogla iti izven cerkve, naj se opusti, ali, kar je še bolj primerno, procesija gre po cerkvi, če je dosti prostorna.[178] Posamezne invokacije pri litanijah se med procesijo morajo po dvakrat moliti (duplicantur), tudi če je procesija samo v cerkvi.[179] Redno gre procesija iz župne cerkve v bližnjo podružnico ali kako drugo cerkev, kakor je navada; kjer pa razen župne cerkve ni druge cerkve, se procesija po kaki pol uri pota vrne v župno cerkev.[180] Ko pride procesija v cerkev, mašnik pred oltarjem odmoli po litanijah vseh svetnikov običajne molitve.

[174] S. Gregor. Turon., histor. Franc., l. 2, c. 34 (Migne, P. L. 71, 231); Bollandisti, Acta SS., febr. t. 2, 522, mislijo, da so prošnji dnevi že pred sv. Mamertom bili v navadi v Milanu: cf. Nilles, Kalendar., II² 364—365.

[175] Conc. Aurelianense, c. 29 = C. 3, D. 3 de cons.

[176] Lib. Pontif., ed. Duchesne, II 12.

[177] G. Metzmacher, De sacris fratrum arvalium cum ecclesiae christianae caerimoniis comparandis (Jb. f. Liturgiew., Bd. 4, 1924, 1—36).

[178] C. R. 14. aug. 1858, n. 3069 ad 1.

[179] C. R. 16. sept. 1865, n. 3135; 30. jun. 1883, n. 3580 ad 4.

[180] Rit. Labacen., de process. ord., III nn. 8, 12.

S v. m a š a je združena s procesijo,[181] in mora biti redno med procesijo ali ob koncu procesije; p r e d procesijo sme biti maša le tam, kjer bi verniki radi bili pri sv. maši, procesije pa se ne morejo udeležiti.[182] Bolj primerno je, da je maša peta, in kjer so dolžni imeti vsak dan konventno mašo, prošnja maša mora biti peta.[183]

Mašniki, ki prošnje dni ne gredó za procesijo, morajo sami zase moliti litanije vseh svetnikov z običajnimi molitvami ob koncu; posameznih prošenj v litanijah pa ne ponavljajo.[184]

Dan poprej litanije odmoliti, ni dovoljeno.[185] Ker so litanije ta dan del oficija, se morajo moliti latinsko.[186]

5. Vnebohod Gospodov in Binkošti.

1. **Vnebohod** Gospodov (Ascensio Domini) so v najstarejši dobi praznovali obenem z Binkoštmi. Ob koncu 4. stol. pa je štirideseti dan po Veliki noči že bil poseben praznik, posvečen spominu, da je ta dan Gospod šel v nebesa.[187] Vigilijo so uvedli v 7. stoletju. Zavoljo velikonočnega časa v to vigilijo ni posta. Z o s m i n o se praznuje Vnebohod od 12. stoletja.

V srednjem veku so Gospodov vnebohod radi dramatično predstavljali. Spomin na te dramatične prizore se je ponekod ohranil do naše dobe. Pri sv. maši se po evangeliju u g a s i velikonočna sveča, v znamenje, da je Gospod šel v nebesa. Praznik naj budi v naših dušah misli na nebesa, želje po večnih dobrinah; zato molimo: »ipsi quoque mente in coelestibus habitemus«.

V p e t e k p o V n e b o h o d u se začne priprava na binkoštni praznik, devetdnevnica v čast Sv. Duhu, ki jo je ukazal papež Leon XIII.[188]

2. **Binkošti** so dopolnitev velikonočnega praznika. Naše odrešenje je bilo dovršeno s smrtjo in vstajenjem Jezusa Kristusa.

[181] C. R. 12. mart. 1836, n. 2740 ad 9.
[182] C. R. 5. mai. 1736, n. 2319 ad 20.
[183] C. R. 14. aug. 1858, n. 3069 ad 3.
[184] Miss., rubr. in festo s. Marci; C. R. 12. mart. 1836, n. 2740 ad 8.
[185] C. R. 28. mart. 1775, n. 2503 ad 4.
[186] C. R. je 3. jun. 1904 izjavila, da ne zadosti svoji dolžnosti, kdor moli litanije v domačem jeziku; toda v avtentično zbirko, med Decreta authentica (Vol. VI, ab a. 1900 ad ann. 1911) ta odlok ni bil sprejet.
[187] S. Joann. Chrys., hom. in Ascens. Domini (Migne, P. Gr. 50, 441 do 452); S. Augustin., inquis. ad Januar. seu epist. 54 (al. 118), n. 1, (ed. Maur., 1729, t. 2, 124); Dictionn. d'archéolog., II/2 2936 s.
[188] Leo XIII, lit. encycl. »Divinum illud munus«, 9. maii 1897; C. R. 8. jun. 1911, n. 4271 ad 6.

S prihodom Sv. Duha je bilo delo Jezusa Kristusa potrjeno in naše odrešenje slovesno oznanjeno. Cerkev je bila že ustanovljena. A danes je Sv. Duh v to mistično telo Kristusovo dehnil nadnaravno življenje. To življenje sv. Cerkve se je danes svetu razodelo in razodevalo se bo ob navzočnosti Duha resnice in milosti vse dni do konca sveta.

Poleg Velike noči so Binkošti najstarejši praznik. Že Tertulijan pravi, da so Binkošti »proprie dies festus«.[189] Posebno slovesno so praznovali binkoštno nedeljo v Jeruzalemu v 4. stoletju. Prej to noč je bila vigilija. Ob zori se je zbralo vse ljudstvo v cerkvi božjega groba, kjer so imeli pridigo in mašo. Ob devetih dopoludne so šli v sprevodu v Coenaculum na Sionu. Iz Apostolskih del so prebrali, kako je Sv. Duh prišel na apostole; potem je bila zopet sv. maša. Ker so se v oni dobi v Jeruzalemu ta dan spominjali tudi Gospodovega vnebohoda, so popoludne šli na Oljisko goro in se še le v mraku v procesiji vračali v mesto; v cerkvi božjega groba so navadno še molili do polunoči.[190]

Pri Izraelcih so bile Binkošti zahvalni dan za žetev (Ex 34, 22). Ker pa so Izraelci v tretjem mesecu po izhodu iz Egipta na gori sinajski prejeli deset božjih zapovedi in so Binkošti praznovali v tretjem mesecu, so se Judje v poznejši dobi tudi tega dogodka spominjali na binkoštni praznik. To je vzrok, da nekateri cerkveni očetje primerjajo krščanski praznik judovskim Binkoštim, češ, kakor je Bog na Sinaju dal deset zapovedi, tako je Sv. Duh ta dan dal novo postavo, postavo milosti.[191]

Praznujejo se Binkošti z vigilijo in oktavo, podobno kakor Velika noč; zato se v liturgičnem jeziku imenujejo tudi p a s c h a p e n t e c o s t e s.

V binkoštni v i g i l i j i so v rimski Cerkvi v stari dobi slovesno krščevali. Blagoslavljali so krstno vodo tako, kakor v velikonočni vigiliji. V 13. stoletju so delili krst popoludne ob treh.[192] Sedaj je vse opravilo že dopoludne.

V mašnem formularju na vigilijo se je ohranil stari značaj, ko se je ta maša vršila v nedeljo zjutraj po slovesnem sv. krstu. Kakor veliko soboto je tudi ta dan sveta maša, ki se opravi v zvezi z obredi vigilije, brez Introita. (Za privatne maše, ki so

[189] Tertullian., de bapt., c. 19 (Migne, P. L. 1, 1222).
[190] S. Silviae peregrinatio, c. 43 (ed. Geyer 93).
[191] Cf. Knabenbauer, Comm. in Act. Apost. 2, 4 (Parisiis 1899, 43).
[192] Durandus, Rationale, l. 6, c. 106, n. 2 (ed. 1577, f. 262 b).

sedaj dovoljene, so v misal Pija V l. 1570 sprejeli introit: »Cum sanctificatus fuero.«) Ko gre mašnik k oltarju, poje pevski zbor »Kyrie eleison«, konec litanij. List in evangelij govorita o Svetem Duhu; v molitvah se spominjamo novokrščenih.

Pri sv. maši na binkoštno nedeljo in vso osmino se moli sekvencija »Veni, Sancte Spiritus«; zložil jo je bajé nadškof canterburyski, Štefan Langton († 1228).

Binkoštni ponedeljek in torek sta bila v srednjem veku, pa tudi po redukciji Urbana VIII (l. 1642) zapovedana praznika; v starih časih so praznovali vso osmino.[193] Kakor velikonočna osmina, se konča tudi binkoštna osmina in z njo velikonočni čas (tempus paschale) v soboto pred praznikom presv. Trojice.

Posebnost binkoštne osmine je, da je v tem tednu kvatrni post. Sv. Leon Vel. je rekel o tem postu po Binkoštih: Kar smo zadnje praznične dni po nemarnem zagrešili, za to se bomo s postom pokorili. Quarta igitur et sexta feria jejunemus; sabbato autem in idipsum consueta devotione vigilias celebremus.[194]

V **vzhodni** Cerkvi je že v 4. stol. bil običaj, da so se postili en teden po **binkoštnih praznikih**. To nam pričajo: sv. Atanazij za Aleksandrijo (apol. de fuga sua, c. 6, Migne, P. Gr. 25, 652); romarica Silvija za Jeruzalem (S. Silviae peregrin., c. 44, ed. Geyer, 95); apostolske konstitucije (l. 5, c. 20, n. 14, ed. Funk, I 299) za Antijohijo. Pozneje so enotedenski post v čast apostolom raztegnili do praznika sv. Petra (29. junija). Zato ga imenujejo apostolski post. Začenja se sedaj v ponedeljek po prvi nedelji po Binkoštih, traja pa manj ali bolj dolgo (en teden do šest tednov), kakor je Velika noč bolj ali manj zgodnja.[195]

Po **sedaj veljavnih liturgičnih pravilih** se binkoštno soboto mora blagosloviti krstna voda, tudi ko bi se voda, blagoslovljena na velikonočno soboto, nebila prav nič rabila. (C. Conc. 10. jun. 1922 ad 2, AAS 1923, 227).

§ 3. Nedelje in prazniki po Binkoštih.

V času po Binkoštih do adventa nimamo nobenega centralnega praznika, ki bi se okrog njega drugi dnevi vrstili kot pripravljanje ali popraznovanje. Binkošti so po liturgičnih knjigah še v velikonočnem času. Štejemo sicer nedelje »po Binkoštih« (post pentecosten), toda ta štetev je samo slučajna in niso je uvedli zato, kakor da so te nedelje v zvezi z Binkoštmi kot centralnim praznikom. V Gregorijevem zakramentarju iz 7. stoletja se štejejo nedelje po sv. Petru in Pavlu, nedelje po sv. Lavrenciju in nedelje po sv. Mihaelu.[196] Ker torej med Binkoštmi in adventom ni praznika, ki bi po njem nedelje in ferije dobile enoten liturgični značaj, zato tudi ne moremo reči, da je čas po Binkoštih do adventa posebna doba cerkvenega leta. Lehko pa pojmujemo nedelje in tedne po Binkoštih kot nadaljevanje velikonočne dobe. Kdor živi s Cerkvijo, liturgično, zanj se vsako nedeljo obnavlja spomin na dogodke Velike noči; vsako nedeljo se v njem nanovo razživi misel na duhovno vstajenje v sv. krstu in v duši se mu budi hrepenenje po prihodu Odrešenikovem.

Večji Gospodovi prazniki v dobi po Binkoštih so:

1. Praznik presv. Trojice.

V 9. stoletju je v deželah Karla Vel. prišlo v navado, da so ob nedeljah imeli posebno (votivno) mašo »de Trinitate«.[197] Alcuin je sestavil mašni formular. O prefaciji sodijo, da je še iz dobe pred Gregorijem Velikim. Tudi kolekta je že v Gelazijevem in Gregorijevem zakramentarju. Polagoma (v 10. stol.) pa so presv. Trojici posvetili posebno nedeljo v letu. Štefan, škof v Lüttichu (903—920), je bajé izbral nedeljo po Binkoštih, ki je bila kot nedelja po kvatrni soboti v zakramentarjih označena za »dominica vacans«. Praznik so sprejeli najprej v francoskih, angleških, nemških škofijah. Papež Janez XXII pa je l. 1334 ukazal, naj vesoljna Cerkev v čast presv. Trojici praznuje prvo nedeljo po Binkoštih.[198]

2. Praznik presv. Rešnjega Telesa.

Veliki četrtek nas sv. maša in božji grob spominjata, da je Gospod ta dan postavil najsvetejši zakrament. Ker pa Cerkev veliki teden pred vsem obžaluje trpljenje in smrt Jezusa Kristusa, in ima zato vsa liturgija na sebi znak žalosti, ni mogoče

[193] Const. Apostol., l. 5, c. 20 (ed. Funk, I 299).

[194] S. Leo, serm. 75, c. 5 (Migne, P. L. 54, 403).

[195] Nilles, Kalendarium, II² 453—458; K. Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengesch., I (Tübingen 1928) 176—186.

[196] K. Mohlberg u. A. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 44—60.

[197] Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1902, 136 sq.

[198] Nilles, Kalend., II² 460 sq.; Kellner, Heortologie³, 89 sq.; F. Cabrol, Le culte de la Trinité dans la liturgie et l'institution de la fête de la Trinite (Ephem. liturg. 1931, 270—278).

tiste dni dostojno praznovati velikega in veselega dogodka, da nam je Gospod pri zadnji večerji dal presv. Evharistijo. Zato je papež Urban IV l. 1264 ukazal poseben praznik presv. Rešnjega Telesa za četrtek po nedelji presv. Trojice. Oficij je sestavil sv. Tomaž Akv.; on je zložil tudi sekvencijo »Lauda Sion«. Zapoved Urbana IV je obnovil Klemen V na cerkvenem zboru v Vienni leta 1311.[199]

Povod ukazu papeža Urbana IV je bila prikazen, ki jo je imela pobožna redovnica Julijana iz Lütticha († 1258). Julijana je od mladosti goreče častila najsvetejši zakrament. Od 16. leta naprej je večkrat v prikazni videla polni mesec, iz katerega je bil izrezan krajec. Kaj bi to pomenilo, si ni mogla raztolmačiti. Tedaj pa se ji je prikazal Gospod in ji rekel, da je mesec Cerkev s svojimi prazniki; mesečni krog pa ni cel, ker v cerkvenem letu ni še posebnega praznika v čast presv. Rešnjemu Telesu; velel ji je, naj to svetu oznani in pomaga, da se ta praznik uvede. Leta 1230 je Julijana razodela svojo skrivnost nekaterim mašnikom v Lüttichu, med drugimi tudi tedanjemu arhidiakonu Jakobu Pantaleonu. Ker so v oni dobi škofje v svojih diecezah smeli uvajati nove praznike, je škofijska sinoda v Lüttichu l. 1246 sklenila, naj se zanaprej v škofiji obhaja praznik presv. Rešnjega Telesa. Jakob Pantaleon, kateremu je Julijana kot arhidiakonu v Lüttichu razodela željo Gospodovo, je bil l. 1261 izvoljen za papeža; imenoval se je Urban IV. Do njega se je tedaj obrnil škof v Lüttichu v zadevi praznika presv. Rešnjega Telesa. Papež je prošnji ugodil l. 1264.

Konstitucija Urbana IV in Klemena V govori samo o prazniku, maši in oficiju presv. Rešnjega Telesa, molči pa o procesiji. P r o c e s i j a se je pojavila brez odredbe rimske stolice kot izraz češčenja presv. Evharistije ponekod že proti koncu 13. stoletja, drugje v 14. stoletju; v 15. stoletju je bila procesija povsod v navadi.

Prvi in poglavitni namen procesije je, da očitno izpovemo vero v najsvetejši zakrament in se slovesno zahvalimo Gospodu za neizmerno dobroto, ki nam jo je naklonil v sv. Rešnjem Telesu. Zato se vrši procesija tudi na zunaj kolikor mogoče sijajno. V nemških deželah in v naših krajih pa je procesija na praznik sv. Rešnjega Telesa že od početka dobila značaj tudi prošnje procesije. Pri procesiji so molili že nekdaj in molimo tudi še sedaj molitve zoper hudo uro in prosimo blagoslova za polje. Začetek štirih evangelijev (»initia«) so brali pri obhodih zoper

[199] Cap. un., in Clem. de reliqu. et venerat. SS., 3, 16; v konstituciji Klemena V je do besede sprejeta konstitucija »Transiturus«, s katero je Urban IV ukazal praznik.

neurje. Odtod so sprejeli ta običaj tudi v procesijo na praznik sv. Rešnjega Telesa. Ob poti, koder gre sprevod, se postavijo štirje oltarji. Pri vsakem oltarju se sprevod ustavi, odpoje se začetek evangelija, mašnik odmoli molitve zoper hudo uro in dá blagoslov. (V novejšem času, v ljubljanski in lavantinski škofiji od l. 1930, so začetke, initia, evangelijev zamenjali s perikopami, ki govoré o sv. Evharistiji). C. R. je staro navado dovolila, ko je odobrila razne diecezanske obredne knjige. V rimskem ritualu ni ne evangelijev, ne prošnjá zoper hudo uro, ampak so zbrane tu samo hvalnice v čast presv. Evharistiji. Ko se vrne procesija v cerkev, se dá blagoslov.[200]

Procesija je ukazana za župne cerkve; v drugih cerkvah sme biti, če ni kje kake posebne prepovedi, ki bi to branila. Če je v kraju več cerkvá, ima procesijo glavna cerkev (ecclesia dignior), ako ni kje drugačna, stara navada; druge cerkve, župne in tudi redovne, smejo imeti svoje procesije med osmino (can. 1291, § 2).

3. Praznik presv. Srca Jezusovega in praznik Jezusa Kristusa Kralja.

1. V petek po osmini sv. Rešnjega Telesa je praznik presvetega Srca Jezusovega. Objekt ali predmet prazniku je isti kakor sploh češčenju presv. Srca: telesno Srce Odrešenikovo kot simbol njegove ljubezni do nas. Posebni namen češčenju pa je: naša srca vneti v ljubezni do presv. Srca Jezusovega in mu zlasti dati zadoščenje za krivice, ki jih trpi v najsvetejšem zakramentu.[201]

Povod prazniku so bile prikazni, ki jih je l. 1673—1675 imela sv. Marjeta Marija Alacoque v samostanu redovnic Marijinega Obiskanja v Paray-le-Monialu. Papež Klemen XIII je l. 1765 dovolil praznik posameznim škofijam; Pij IX je l. 1856 ukazal, naj se praznik presv. Srca obhaja v vsej Cerkvi kot duplex maius; Leon XIII pa je l. 1889 povzdignil praznik v festum duplex primae classis; praznik pa ni zapovedan. Pij XI je l. 1928 dodal prazniku osmino (3. reda).[202]

[200] Gl. Fr. U., Obrednik oglej. cerkve v ljublj. šk. (Bogosl. Vestn. 1924, 28, 32).

[201] Nilles, De rationibus festorum ss. Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariae[5], Oeniponte 1885; Nix, Cultus ss. Cordis Jesu[2], Friburgi Br. 1891.

[202] C. R. 28. jun. 1889, n. 3712; Pius XI, lit. encycl. »Miserentissimus Redemptor«, de communi expiatione SS. Cordi Jesu debita, 8. mai. 1928 (AAS 1928, 165—178).

Škofje so od rimske stolice pooblaščeni, da smejo zunanjo slovesnost preložiti na kak drugi dan; z zunanjim praznovanjem se prelože na isti dan tudi odpustki.[203]

2. V svetem letu 1925. je papež Pij XI za zadnjo nedeljo v oktobru ukazal praznik Jezusa Kristusa Kralja. Narodi so v privatnem in javnem življenju, v družinah in državah, zavrgli svete zapovedi Jezusa Kristusa. Odtod izvirajo vse nesreče, ki tarejo človeštvo v sedanji dobi. Mir se bo vrnil med narode in blaginja, če bodo ljudje zopet priznali nad seboj Kralja Jezusa Kristusa.[204]

§ 4. Praznik posvečevanja cerkvá. God cerkvenega patrona.

1. Že v 4. stoletju so v Jeruzalemu z veliko slovesnostjo praznovali **obletnico posvečenja cerkve** božjega groba. Cerkev je bila posvečena l. 335, 14. septembra, na dan, ko je sv. Helena bila našla sv. križ.[205] Vprav ta dan so obhajali obletnico posvečenja, obenem pa so praznovali tudi spomin, da je bil ta dan najden križ Gospodov. Kakor so Judje praznik posvečevanja templja (encaenia) obhajali osem dni (1 Mach 4, 52—59; 2 Mach 10, 5—9), so tudi kristjani obletnico posvečenja cerkve božjega groba praznovali z osmino. Iz Egipta in Mezopotamije in drugih dežel so na ta praznik prišli v Jeruzalem škofje in kleriki in velike množice vernega ljudstva.[206]

V srednjem veku je bila obletnica posvečevanja zapovedan praznik. Obhajali so ga z veliko zunanjo svečanostjo; ta dan so imeli semenj, igre, veselice, pojedine. Radi posvetnih razvad in nerodnosti je Urban VIII l. 1642 obletnico posvečevanja črtal iz vrste zapovedanih praznikov.

Sedaj **veljavna liturgična pravila** o prazniku posvečevanja cerkvá vele:

a) Obletnico posvečevanja praznujejo samo posvečene cerkve in kapele (ecclesiae consecratae).[207] Če je cerkev samo blagoslovljena (benedicta), nima tega praznika.

b) Praznuje se obletnica tisti dan, na katerega je bila cerkev posvečena, ali kateri drugi dan, ki ga je škof pri posvečevanju določil. Z dovoljenjem rimske stolice pa smejo vse cerkve v škofiji (razen stolne cerkve) praznovati obletnico posvečevanja isti dan. Tako so v Avstriji že od l. 1786 naprej v vsej državi obhajali obletnico posvečevanja tretjo nedeljo v oktobru.[208] Po motu proprio Pija X »Abhinc duos annos« 23. oktobra 1913 pa so škofje vsak za svojo diecezo določili za vselej en in isti dan v mesecu za obletnico posvečevanja cerkva. Obletnica posvečevanja stolne cerkve se praznuje posebe, ne skupaj z drugimi, in sicer v vsej diecezi.

c) Obletnica posvečevanja je festum primarium I. cl. cum octava in smatra se za Gospodov praznik, festum Domini. Posvečevanje stolne cerkve praznujejo v oficiju in pri maši vsi mašniki v diecezi (redovniki, ki imajo svoj koledar, praznujejo ta dan kot praznik I. reda, toda brez osmine). Obletnico drugih posvečenih cerkvá pa obhajajo samo mašniki, ki so pri zadevni cerkvi nastavljeni, »quibus eadem ecclesia propria est aut ratione beneficii aut ratione subjectionis«; torej kanoniki, župniki, župni upravitelji, beneficiati, rectores ecclesiae, kapelani (cooperatores, coadjutores, vicarii). Drugi mašniki, ki morda pomagajo v cerkvi (v izpovednici, na prižnici) ali tu mašujejo, pa niso nastavljeni pri cerkvi, ob obletnici posvečevanja ne molijo oficija de dedicatione ecclesiae.[209] Župniki niso dolžni ta dan darovati sv. mašo pro populo.

2. **Obletnico posvečevanja cerkve treba ločiti od godu cerkvenega patrona**, festum Tituli ecclesiae. »Titulus ecclesiae« je prvotno pomenil ustanovnika cerkve, s čigar troški in trudom se je cerkev zidala; torej »titulus Pudentis«, »titulus Eudoxiae«, je cerkev, ki jo je zidal Pudent, Evdoksija. Po sedanjem običaju zaznamujemo z besedo »titulus« ali »titularis ecclesiae« cerkvenega patrona, sveto osebo ali skrivnost, po kateri je cerkev pri posvečevanju ali blagoslavljanju dobila svoje ime. Posvečevanje je kakor krst cerkve,[210] in kakor kristjanu pri krstu dajo ime kakega svetnika, tako dobi vsaka cerkev pri posvečevanju svoje ime, po katerem jo poslej kličejo. To ime se posvečeni cerkvi brez dovoljenja rimske stolice ne more premeniti (can. 1168, § 1).

God tistega svetnika ali spomin skrivnosti, po kateri ima cerkev ime, se obhaja vsako leto kot festum tituli, in sicer kot praznik I. reda z osmino. »Festum tituli« praznujejo cerkve in javni in polujavni oratoriji, če so posvečeni ali vsaj slovesno blagoslovljeni.[211] Ni pa za župnike obveznosti, da bi morali ta dan opraviti sv. mašo pro populo.

---

[203] C. R. 23. jul. 1897, n. 3960.

[204] Pius XI, litt. encycl. »Quas primas«, 11. dec. 1925 (AAS 1925, 593—610).

[205] Euseb. Caesarien., vita Constant., lib. 4, cc. 43—45 (Migne, P. Gr. 20, 1193—1196).

[206] S. Silviae peregrinatio, cc. 48—49 (ed. Geyer, 100).

[207] C. R. 12. febr. 1914, n. 4311 ad 1.

[208] Cf. Director. Labacen. a. 1787 (Izvest. muz. dr. 1909, 169).

[209] C. R. 9. jul. 1895, n. 3863; Brev., add. et var., IX 1, 2.

[210] C. 20, D. 1 de cons.

[211] C. R. 5. jun. 1899, n. 4025: 1, 5.

Za mašnike, ki naj v oficiju praznujejo festum tituli, velja isto pravilo kakor za anniversarium dedicationis. Župnik ali administrator, ki oskrbuje dve župni cerkvi, mora moliti oficij za titularni praznik obeh cerkvá.[212] Če pri cerkvi ni nobenega mašnika, ki bi bil »ecclesiae adscriptus«, oficija de Titulari nihče ne moli; pač pa se obhaja titularni god pri sv. maši, če je tisti dan ali v osmini sv. maša v tisti cerkvi.[213] Po tem pravilu je ravnati pri p o d r u ž n i c a h.

III. POGLAVJE.

Prazniki in godovi prebl. Device Marije in svetnikov.

§ 1. Prazniki prebl. Device Marije.

Češčenje Matere božje je tako staro kakor krščanstvo. V katakombah najdemo pogosto podobo prebl. Device. Cerkve, posvečene Mariji, so zidali precej, ko je bilo krščanstvo v rimski državi javno priznano. V Rimu so v srednjem veku romarji radi obiskavali cerkvico ob Palatinu, znano pod imenom M a r i a a n t i q u a. To starodavno svetišče Marijino se je bilo ohranilo še iz dobe papeža Silvestra I (314—335).[1] Efeški koncil, ki je (l. 431) slovesno proglasil dogmo o božjem materinstvu preblažene Device, je zboroval v véliki cerkvi Marije Bogorodice.[2]

Kristjani so torej Mater božjo častili precej od početka; posebnih p r a z n i k o v Marijinih pa do 5. stoletja ni bilo. Še le tedaj, ko je bil v dobi med 2. in 4. stoletjem dovršen krog poglavitnih praznikov Gospodovih, so med Gospodove dni začeli vpletati godove prebl. Device. Pojavili pa so se prvi Marijini prazniki v vzhodni Cerkvi v dobi po efeškem koncilu. Od carigrajske Cerkve so v 7. stol., v dobi, ko so zapored bili papeži Grki in Sirci, sprejeli v Rimu tri večje Marijine praznike (rojstvo, oznanjenje, vnebovzetje).[3]

---

[212] C. R. 27. apr. 1929 (AAS 1929, 321).

[213] C. R. 5. jun. 1899, n. 4025: 4.

[1] Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste, I, pg. 194 sq.

[2] S. Cyrill. Alex., epist. 24 (Migne, P. Gr. 77, 138): ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ, ἥτις καλεῖται Μαρία Θεοτόκος. Vprav tako govori sv. Ciril v hom. divers. 4 (Migne, P. Gr. 77, 992). Da je Cirilovo pismo avtentično in vprav tako tudi homilija, o tem ni dvomiti (Acta conc. oecum., ed. E. Schwartz; t. 1: Conc. Ephes., vol. 1, p. 1, pg. 117; p. 2, pg. 102).

[3] Lib. Pontif., in vita Sergii (687—701), ed. Duchesne, I 376; Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 153*—156*.

Zaradi najtesnejše zveze, ki je med Odrešenikom Jezusom Kristusom in njegovo presv. Materjo, se v nekatere praznike v liturgiji obenem spominjamo dogodkov iz življenja Gospodovega in življenja Marijinega. Pomislimo na Marijino oznanjenje, Svečnico, Novo leto, pa tudi Božič. Odtod je tudi menjavanje v poznamenovanju praznikov: »Annuntiatio B. V. M.« so časih imenovali »Annuntiatio Domini« ali tudi »Conceptio Christi«; »Purificatio B. M. V.« je pri Grkih Hypapante, occursus Domini. Kaže se tudi neki paralelizem med Gospodovimi in Marijinimi prazniki: praznujemo namreč rojstvo Gospodovo in rojstvo Marijino; ime Jezusovo in ime Marijino; darovanje Marijino (praesentatio B. M. V.) in darovanje Jezusovo (Svečnica); vnebovzetje Marijino in vnebohod Gospodov itd.

Praznik **Brezmadežnega spočetja** p r e b l a ž e n e D e v i c e M a r i j e. Vedno in povsod sta v krščanstvu bili živi dve ideji, ki družita v sebi dogmo o Devici brez madeža spočeti: ideja o najpopolnejši in n a j v i š j i s v e t o s t i deviške božje Matere, in ideja o n o v i, b o l j š i E v i, ki je vsa sveta in nedolžna, kakršna je bila prva Eva pred grehom. Ta resnica je bila v 4. stol. že izrečno v zavesti krščanskega ljudstva. V vzhodni Cerkvi so v početku 8. stoletja že praznovali poseben dan v spomin na brezmadežno spočetje prebl. D. M. Cesar Manuel Komnenos je l. 1166 praznik uvrstil med državno zapovedane praznike. Na zapadu se je pojavil praznik v 9. stoletju, in sicer najprej v Spodnji Italiji, ki je bila v zvezi s Carigradom. Proti koncu 11. stoletja so praznovali Marijino brezmadežno spočetje v angleških benediktinskih samostanih. Na Francoskem so uvedli praznik v 12. stoletju. Hitreje se je praznovanje širilo potem, ko je Janez Duns Scotus († 1308) natanko formuliral nauk o brezmadežnem spočetju M. D. V Rimu je uvedel praznik (»in choro«, ne »in foro«) Sikst IV leta 1477. Klemen XI je l. 1708 ukazal, naj se brezmadežno Marijino spočetje obhaja v vesoljni Cerkvi, kot z a p o v e d a n praznik. Vigilijo je vpeljal Leon XIII leta 1879. — Dan 8. decembra je bil za praznik določen z ozirom na praznik Marijinega rojstva, ki ga obhajamo 8. septembra.

Najstarejša priča za ta praznik v kranjski deželi je kodik cistercijanskega samostana v Kostanjevici, iz prve polovice 14. stoletja, kjer se bere v koledarju 8. decembra: Conceptio S. Mariae.

V L j u b l j a n i so v minoritski cerkvi že l. 1439 praznovali Marijino brezmadežno spočetje. Papež Pij II pa je l. 1463 dovolil, da bodi v Ljubljani prejšnji dan vigilija s postom. V misalu, pisanem v početku 15. stoletja, ki ga hranijo v arhivu župne cerkve v Kranju, je dan Marijinega brezmadežnega spočetja rdeče zaznamovan. To sicer še ni dokaz, da bi bil ta dan zapovedan praznik, je pa znak, da so pri nas v 15. stoletju Marijino brezmadežno spočetje vsaj v liturgiji bolj slovesno praznovali kakor navadne godove. Škof Hren imenuje v svojem dnevniku ta dan med zapovedanimi prazniki.

Naš rojak Janez Ludovik Schönleben (1618—1681) je napisal celo vrsto knjig, s katerimi zagovarja in razširja češčenje brezmadežne Device. V knjigi,

ki ji je naslov Palma Virginea (iz l. 1671), piše (str. 153): »Moja domovina, vojvodina Kranjska, šteje nad 300.000 prebivalcev. Med to množico ne bi našel nikogar (če izvzamem nekaj malega drugovercev), ki bi nasprotoval nauku o brezmadežnem spočetju. Vsi, učeni in neučeni, plemstvo in preprosto ljudstvo, moški in ženske, po samostanih in med svetom, vsi, prav vsi, se tisti dan pred praznikom brezmadežnega spočetja iz obljube postijo in praznik pobožno in svečano obhajajo.«[4]

Praznik **Marijinega rojstva** (Mali Šmaren) je v rimski Cerkvi uvedel papež Sergij I (687—701).[5] Zakaj so za praznik izbrali 8. dan septembra, ne vemo. Papež Inocencij IV (1243—1254) je dodal navadno osmino,[6] katero pa je v našem času Pij X premenil v prosto osmino (octava simplex); Pij X je tudi črtal ta praznik iz vrste zapovedanih praznikov.

Po zmagi nad Turki pri Dunaju l. 1683 je Inocencij XI ukazal, naj se v nedeljo po Malem Šmarnu praznuje v vsej Cerkvi god Marijinega Imena. Ponekod je bil praznik že prej v navadi. Papež Pij X je za Marijino Ime določil 12. dan septembra.[7]

Marijino oznanjenje (Annuntiatio B. V. M.). Carigrajski patrijarh Proklus († 466) nam priča, da je bil praznik Marijinega oznanjenja v njegovem času že znan v vzhodni Cerkvi.[8] V Rimu so Marijino oznanjenje začeli praznovati v dobi Leona II (625—638).[9] Ker pride 25. dan marca navadno v postni čas, je za Špansko sinoda v Toledu (656) določila, naj se obhaja praznik Marijinega oznanjenja 18. decembra. Po odloku Pija X praznik ni več zapovedan.[10]

Praznik **Marijinega vnebovzetja** (Veliki Šmaren), Assumptio B. M. V., se je prvotno imenoval Dormitio, Pausatio B. M. V. κοίμησις τῆς Ἀειπαρθένου. Veliki Šmaren je bržkone najstarejši Marijin praznik; razširjen je moral biti že v 5. stoletju, zakaj imajo ga tudi monofiziti, ki so se v 5. stoletju ločili od katoliške Cerkve. V Rimu je uvedel praznik bržkone papež Teodor (642—649).[11] Staro poročilo o smrti in vnebovzetju prebl. Device nam je ohranil sv. Janez Damaščan v svojih govorih.[12] Odtod je bilo sprejeto v rimski brevir ob reformi pod Pijem V.

Praznik **sv. Rožnega venca** (Sollemnitas ss. Rosarii B. M. V.). Zmago nad Turki pri Lepantu 7. oktobra 1571 so kristjani splošno pripisovali molitvi sv. rožnega venca. Zato je Pij V ukazal, naj se v zahvalo za zmago praznuje poseben dan. Gregorij XIII je leta 1573 dovolil, da se v vseh cerkvah, kjer imajo oltar sv. rožnega venca, zahvalni dan za zmago pri Lepantu obhaja prvo nedeljo v oktobru kot praznik sv. rožnega venca. Po zmagi, ki jo je princ Evgen priboril nad Turki pri Petrovaradinu 5. avgusta 1716, je Klemen XI ukazal praznik za vesoljno Cerkev. Veliki pospeševatelj sv. rožnega venca, papež Leon XIII, je leta 1887 povzdignil praznik med godove II. reda. Pij X je odredil, da bodi praznik 7. oktobra, a prvo nedeljo v oktobru smejo biti vse maše, razen konventne in župne, o prazniku sv. rožnega venca.[13]

§ 2. Prazniki angelov.

Češčenje sv. nadangela Mihaela sega daleč nazaj v staro dobo. Že cesar Konstantin je ob Bosporu sezidal cerkev posvečeno sv. Mihaelu.[14] V Rimu se omenja posebna cerkev sv. Mihaela pod papežem Simahom (498—514).[15] Leonov zakramentar ima pet mašnih formularjev na obletnico posvečenja cerkve sv. Mihaela.[16] V najstarejšem Gregorijevem zakramentarju (iz 7. stol.) pa beremo 29. dan septembra: Dedicatio basilicae Sancti Angeli Michael via Salaria.[17] V srednjem veku pa do 18. stoletja je bil sv. Mihaela dan zapovedan praznik. Od l. 1918 naprej se liturgično god sv. Mihaela (29. septembra) praznuje kot festum I. classis.

Drugi praznik v čast sv. Mihaelu se obhaja 8. maja pod naslovom: Apparitio S. Michaelis Archangeli. Povod temu prazniku je bila prikazen sv. Mihaela pri Monte Gargano v Apuliji okoli l. 520—530.

Poleg sv. Mihaela častimo med angeli posebe še sv. Gabriela (24. marca) in sv. Rafaela (24. oktobra). Njiju praznik je za vesoljno Cerkev ukazal Benedikt XV l. 1921.

Poseben praznik v čast angelom varihom so uvedli v 16. stoletju najprej na Španskem in potem na Francoskem. Pavel V je l. 1608 dovolil praznik za vso Cerkev; Klemen IX pa je l. 1667 določil, da bodi praznik angelov varihov prvo nedeljo v septembru

[4] Gruden, Cerkvene razmere med Slovenci v XIV. stoletju (Ljubljana 1908), 61; »Čas«, 1910, 61; J. Smrekar, Zgodovinski zbornik, I 1888, 27; Izvestja muz. društva, III 39; M. Kos, Zborn. za umetn. zgod. 1925, 104; 1928, 47; Fr. U., Schönleben o Brezmadežni (Kat. Obz., 1904, 413—426).

[5] Lib. Pontif., in vita Sergii (687—701), ed. Duchesne, I 376.

[6] Durandus, Rationale, l. 7, c. 28, n. 3 (ed. 1577, f. 296 b).

[7] Rubr. ad normam const. »Divino afflatu«, 1. nov. 1911, tit. 4, n. 3 (AAS 1911, 644).

[8] Proclus, orat. 1 (Migne, P. Gr. 65, 679).

[9] Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 153*—156*.

[10] Pius X, motu propr. »Supremi disciplinae«, 2. jul. 1911 (AAS 1911, 306).

[11] Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 153*—156*.

[12] Joann. Damasc., hom. 2. in dormitionem B. M. V. (Migne, P. Gr. 96, 747—752).

[13] C. R. 28. oct. 1913, decr. gen., I 2, n. 4308.

[14] Sozomenus, hist. eccl., l. 2, c. 3 (Migne, P. Gr. 67, 940)

[15] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 262.

[16] Muratori, I 407.

[17] Mohlberg u. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 56.

in obhaja naj se z osmino. Tako je ostalo v naših krajih, dokler ni papež Pij X reformiral brevirja in škofijskih koledarjev. Sedaj je god angelov varihov v vesoljni Cerkvi 2. oktobra, pa brez oktave, kakor je bil to za splošni koledar odredil že Klemen X l. 1670.

§ 3. Prazniki svetnikov.

O s v. m u č e n i k i h piše sv. Ciprijan († 258): »Sacrificia pro eis semper offerimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversariâ commemoratione celebramus«.[18] V čast sv. Polikarpu († l. 156) so precej po njegovi smrti praznovali »natalem martyrii eius diem«.[19] V Rimu so v prvi polovici 3. stoletja začeli praznovati obletnico sv. mučencev. Na obletni dan so se zbirali k evharistični daritvi v cemeterijih.[20]

Praznovali so »diem natalem martyrii«, to se pravi o b l e t n i c o mučeniške smrti. Natalis dies namreč ne pomeni samo rojstnega dne, ampak s to besedo so že v klasični dobi zaznamovali katerokoli obletnico. Dies natalis martyris znači torej prvotno samo o b l e t n i c o s m r t i ; pozneje pa so »natalem diem martyris« tolmačili kot rojstni dan za v e č n o ž i v l j e n j e.[21]

Najstarejše je češčenje sv. Janeza Krst. in sv. Štefana. — **Sv. Štefana** že sv. Pavel imenuje μάρτυρ, testis Christi (Act Ap 22, 20). Apostolske konstitucije pa velé: »In die Stephani primi Martyris ferientur (christiani).«[22] V 4. stoletju so že bile cerkve njemu v čast posvečene.[23] Po redukciji Pija X sv. Štefana dan tudi v naših krajih ni več zapovedan praznik; drugje je prenehal biti že v 18. stoletju.

V čast **sv. Janezu Krst.** pa so že v stari dobi praznovali dva dneva: dan njegovega rojstva in dan njegove smrti. O prvem prazniku, Nativitas s. Joannis Baptistae, govori sv. Avguštin kot o starem običaju, ki so ga sprejeli od prednikov.[24] Leonov zakramentar ima za praznik petero mašnih formularjev (molitev).[25] Dan 24. junija so izbrali z ozirom na Božič. V srednjem veku je bil sv. Janeza Krst. dan velik praznik; po redukciji, ki jo je izvršil Benedikt XIV l. 1754, pa je sv. Janez izginil iz vrste zapovedanih praznikov. — Drugi dan, ki je posvečen sv. Janezu Krst., Decollatio (passio) s. Joannis Bapt.,

[18] S. Cyprian., epist. 39, n. 3 (ed. Hartel, pg. 583).

[19] Martyrium S. Polycarpi, c. 18 (ed. Funk, Patres Apost., I 337).

[20] J. P. Kirsch, Die Stationskirchen des Miss. Rom., 24.

[21] Cf. Georges, Lat.-deutsch. Handwörterb., s. v. natalis; Delahaye, Les origines du culte des Martyrs. Bruxelles, 1913, 38, 42 sq.

[22] Const. Ap., l. 8, c. 39, n. 9 (ed. Funk, I 541).

[23] S. Silv. peregrin., c. 25 (ed. Geyer, 176).

[24] S. Augustin., serm. 292, n. 1 (ed. Maur., 1731, t. 5, 1168).

[25] Muratori, I 323—326.

omenja 29. avgusta tako imenovani Hieronimov martirologij,[26] iz početku 6. stoletja, in Gelazijev zakramentar.[27]

Za **dneve apostolov** ukazujejo apostolske konstitucije: »In apostolorum diebus ferientur (christiani); doctores enim vestri fuerunt in Christo vosque spiritu sancto donarunt.«[28] Od 10. pa do 18. stoletja so bili vsi godovi a p o s t o l o v zapovedani prazniki. Po redukciji Benedikta XIV (l. 1754) je samo še s v. P e t r a i n P a v l a dan zapovedan praznik. God obeh apostolov so praznovali že v 4. stoletju; priča za to je sv. Ambrozij[29] za milansko cerkveno pokrajino in sv. Avguštin[30] za severno Afriko. Po stari rimski tradiciji sta umrla oba apostola 29. dan junija. Ker pa sta cerkvi sv. Petra in sv. Pavla v Rimu zelo daleč ena od druge, ni bilo mogoče imeti shoda, »statio«, na en dan pri obeh cerkvah. Zato so praznovanje sv. Pavla (Commemoratio s. Pauli) prenesli na drugi dan, 30. junija. V vzhodni Cerkvi so v 4. stol. praznovali sv. apostola Janeza in Jakoba 27. decembra, sv. Petra in Pavla pa 28. decembra.[31]

V spomin na delovanje apostola Petra v Antijohiji in v Rimu imamo v sedanjem rimskem martirologiju: 18. januarja **Cathedra S. Petri Ap. Romae** in 22. februarja **Cathedra S. Petri Ap. Antiochiae.** V najstarejšem koledarju rimske Cerkve, ki ga je l. 354 sestavil Furius Dionysius Philocalus, je za 22. februar zaznamovana »obletnica stola sv. Petra«: natale Petri de cathedra. Tako so praznik imenovali v 4. stol. v Rimu; praznovali pa so to obletnico le en dan, namreč 22. f e b r u a r j a, ne pa 18. januarja. Praznovanje stola sv. Petra 18. j a n u a r j a se je neodvisno od rimskega običaja začelo v Galiji. To nam pričajo liturgične knjige galikanske cerkve (lib. sacram. ecclesiae gallicanae, s konca 7. stol.; lectionar. Luxeuil, iz 7. stol.; Migne, P. L. 72, 472 ss, 179 ss). V dobi 6.—7. stol. so v galikansko liturgijo sprejeli elemente rimske liturgije. Sprejeli so tudi praznik cathedra Petri 22. februarja. Zato pa je v liturgičnih galikanskih knjigah 8. stoletja izginil praznik 18. januarja. Oni, ki je v 6. stol. sestavljal martyrologium Hieronymianum, je povzel iz rimske liturgije praznik 22. februarja, iz galikanske pa praznik 18. januarja. Odtod dva dneva za cathedra S. Petri. Papež Pavel V (1555 do 1559) je odločil, da naj se 18. januarja praznuje cathedra S. Petri R o m a e, 22. februarja pa cathedra S. Petri A n t i o c h i a e.[32]

[26] De Rossi et Duchesne, Acta SS., nov. t. 2/1, pg. [112].

[27] Muratori, I 665.

[28] Const. Ap., l. 8, c. 39, n. 8 (ed. Funk, I 541).

[29] S. Ambros., de virginitate, c. 19 (Migne, P. L. 16, 299).

[30] S. Augustin., serm. 295—299 (ed. Maur., 1731, t. 5, 1194—1218).

[31] Sirski martirologij iz l. 411—412. Grški vzorec, po katerem je posnet sirski kodik, je bil pisan kmalu po l. 362 (Bolland., Acta SS., nov. t. 2/1, pg. [LII], [LXVI]. Praznovanje v Rimu 29. j u n. nam priča koledar Furija Dionizija Filokala iz l. 354. H. Lietzmann, Die drei ältest. Martyrol.[2] (1911), 3, 8; H. Lietzmann, Petrus u. Paulus in Rom, Bonn 1915, 81 ss, 92 ss (2. Aufl. 1925).

[32] J. P. Kirsch, Die beiden Apostelfeste Petri Stuhlfeier u. Pauli Bekehrung im Januar (Jb. f. Liturgiewiss., Bd. 5, 1925, 48—67); H. Lietzmann, o. c., 70 ss.

O češčenju sv. **spoznavavcev** prva štiri stoletja ni nobenih spomenikov. V 5. stol. pa so v zapadni Cerkvi že javno častili sv. Martina, škofa turonskega († 397), v vzhodni Cerkvi pa sv. Bazilija († 379) in sv. Atanazija († 373).

Med vsemi godovi sv. spoznavavcev se sedaj liturgično najbolj slovesno obhaja praznik **sv. Jožefa**. Krščanska ikonografija nam priča o češčenju sv. Jožefa že v stari dobi. V lateranskem muzeju je na epitafiju Severe, iz 3. stol., vpodobljen sv. Jožef poleg Jezusa in Marije. Na mozaikih v baziliki Marije Vélike v Rimu, ok. l. 435, vidimo sv. Jožefa v dveh prizorih: pri darovanju Jezusovem v templju in pri prihodu sv. Družine v Egipet. V koledarjih se je pojavilo ime sv. Jožefa v 9. in 10. stoletju. Od takrat je v zapadni Cerkvi 19. dan marca posvečen sv. Jožefu; na vzhodu pa so ga praznovali v nedeljo po Božiču. Češčenje sv. Jožefa so pospeševali zlasti sv. Bernard, potem sv. Vincencij Fererij, sv. Bernardin Sienski in sv. Terezija. Gregorij XV je l. 1621 god sv. Jožefa uvrstil med zapovedane praznike. Pij IX je l. 1870 sv. Jožefa proglasil za variha vesoljne Cerkve in ukazal, da se tretjo nedeljo po Veliki noči obhaja praznik Patrocinii s. Joseph. Po reformi Pija X je patrocinij sv. Jožefa prestavljen na sredo po drugi nedelji po Veliki noči kot duplex I. cl. cum octava.

Med drugimi sv. spoznavavci posebe častimo v liturgiji **cerkvene učenike**, doctores Ecclesiae. Častni naslov cerkvenega učenika je prvi dal papež Bonifacij VIII l. 1295: sv. Ambroziju, sv. Avguštinu, sv. Hieronimu in sv. Gregoriju Vel. Papež Pij V je imenoval za cerkvenega učenika sv. Tomaža Akv. (l. 1567) in v novi izdaji brevirja (1568) štiri grške očete: sv. Atanazija, sv. Bazilija, sv. Gregorija Naz. in sv. Krizostoma; Sikst V l. 1588 sv. Bonaventura. Klemen XI je priznal častni naslov sv. Anzelmu (l. 1720), Inocencij XIII sv. Izidoru iz Seville (l. 1722), Benedikt XIII sv. Petru Krizologu (l. 1729), Benedikt XIV sv. Leonu Vel. (l. 1754). — V 19. stoletju so bili cerkvenim učenikom prišteti: sv. Peter Damijanov (1828), sv. Bernard (1830), sv. Hilarij (1851), sv. Alfonz Lig. (1871), sv. Frančišek Sal. (1877), sv. Ciril Aleks. in sv. Ciril Jeruzalem. (oba l. 1882), sv. Janez Damaščan (1890) in sv. Beda Venerabilis (l. 1899). V 20. stoletju so bili med doctores Ecclesiae uvrščeni: sv. Efrem (1920), sv. Peter Kanizij (1925), sv. Janez od Križa (1926), sv. Robert Bellarmin (1931), sv. Albert Vel. (1931).[33] Vseh svetih cerkvenih učenikov je sedaj 28.

Praznik vseh svetnikov. Že v 4. stoletju so praznovali spomin vseh svetih mučencev. Njih število je bilo namreč tako narastlo, da ni bilo več mogoče vsakega posebe se spominjati v liturgiji. Papež Bonifacij IV (608—615) je 13. maja l. 609 ali 610 rimski tempelj »pantheon«, ki mu ga je bil podaril cesar Phokas, posvetil preblaženi

[33] Kneller, Zum Verzeichnis der Kirchenlehrer (Zeitschr. f. k. Th., 1916, 1—47).

Devici in vsem mučencem;[34] poslej se je pantheon imenoval St. Maria ad Martyres. Obletnica tega posvečevanja je bila početek prazniku vseh svetnikov. Pantheon je bil posvečen samo svetim mučencem; misel o prazniku vseh svetnikov pa je dobila konkreten izraz, ko je Gregorij III (731—741) pri sv. Petru v Rimu posvetil poseben oratorij v čast Odrešeniku, njegovi presveti Materi, vsem apostolom, mučencem in vsem svetnikom.[35] Velike množice romarjev so vsako leto za 13. dan maja hitele v Rim. Gregorij IV (828—844) je praznik preložil na prvi dan novembra bajé zato, tako nam pripoveduje Janez Beleth, liturgični pisatelj srednjega veka († po l. 1165), ker v pomladnem času ni bilo toliko živeža, da bi bili mogli prehraniti množino romarjev, jeseni pa da so žitnice polne.[36] V 9. stoletju so praznik sprejeli na Nemškem, Francoskem in Španskem.

Spomin vseh vernih duš (Commemoratio omnium fidelium defunctorum). Ob vsakem času so se kristjani v molitvah spominjali svojih rajnih, zlasti ob obletnici njih smrti. Že Tertulijan in Ciprijan[37] nam pripovedujeta o tej navadi. Za 9. stol. nam priča liturgik Amalarij († l. 850 ali 851), kako so v oni dobi pri oficiju pogosto molili za umrle. Amalarij piše: »Sunt loca, in quibus generaliter pro omnibus defunctis omni tempore, excepto Pentecostes (i. e. tempore paschali) et festis diebus, in officio vespertinali et matutinali oratur. Sunt et alia (loca), in quibus in initio mensis novem psalmi, novem lectiones totidemque responsorii pro eis cantantur.«[38] Cerkev moli za svoje rajne ude pri vsaki sv. maši. Poseben dan v letu, v kateri naj bi bila vsa liturgija posvečena spominu rajnih, pa so uvedli proti koncu 10. stoletja in sicer najprej v samostanu Cluny na Francoskem. Opat Odilon je l. 998 ukazal vsem sebi podrejenim samostanom, da naj 1. novembra popoludne po večernicah po cerkvah zvoni mrtvim v spomin, menihi pa naj opravijo oficij in drugi dan sveto mašo za vse verne duše.[39] Lepa, ganljiva navada se je hitro razširila. Že v početku 11. stoletja so praznovali vernih duš dan v nekaterih francoskih škofijah; v 12. stoletju so uvedli spomin vernih duš v milanski škofiji. Za Rim nam priča XIV ordo, da je liturgija tega dne v 14. stoletju bila že stara navada.[40]

V novem brevirju Pija X je za vernih duš dan poseben oficij, ki se loči od navadnega oficija za mrtve v tem, da ima v jutrnjicah svoje lekcije in pa male hore. Dovolil je Pij X za 2. dan novembra tudi odpustek »toties

[34] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 371: »Dedicatio S. Mariae« (cf. Beissel, Perikopen, 120).

[35] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 417, 421.

[36] Beleth, Explicatio divin. offic., c. 127 (ed. Venet. 1577, f. 362 b).

[37] Tertullian., de corona militis, c. 3; de monogamia, c. 10 (Migne, P. L. 2, 79, 912); S. Cyprian., epist. 1, n. 2 (ed. Hartel 466).

[38] Amalarius, de eccles. off., l. 4, c. 52 (Migne, P. L. 105, 1239).

[39] Migne, P. L. 142, 878—881.

[40] Ordo Rom. XIV, c. 98 (Migne, P. L. 78, 1224).

quoties«, ki ga morejo dobiti za verne duše, ne zase, vsi, ki gredo k izpovedi ter k sv. obhajilu in v cerkvi ali v javnem oratoriju molijo v namen svetega očeta. Oni, ki bivajo v redovnih hišah, vzgojnih zavodih, bolniščnicah (če se je zavod ustanovil ali se je bolniščnica ustanovila s škofovim dovoljenjem), morejo dobiti ta odpustek v domačem polujavnem oratoriju, če z redovno hišo, z zavodom, bolniščnico ni združena javna cerkev ali javen oratorij (can. 929). Benedikt XV pa je dovolil, da smejo vsi mašniki ta dan trikrat maševati.[41]

O liturgičnem praznovanju tega dne je določil isti Benedikt XV: »Solemnem Commemorationem omnium fidelium defunctorum festis solemnioribus primariis ritus duplicis primae classis et Ecclesiae Universalis amodo esse aequiparandam, adeo ut omnia et singula festa propria locorum, Ecclesiarum, Ordinum seu Congregationum aliorumque Institutorum particularium excludat, excepta tamen Dominica, quae die 2. novembris occurrat; quo in casu eadem Commemoratio cum suis privilegiis in diem immediate sequentem de more transferatur.«[42]

[41] S. Off. 25. jun. 1914 (AAS 1914, 378); Collect. prec., n. 262; Benedict. XV, const. »Incruentum altaris« 10. aug. 1915 (AAS 1915, 401).

[42] C. R., Urbis et Orbis, 28. febr. 1917, n. 4341.

DRUGA KNJIGA.
Posebna liturgika.

Vsa liturgična opravila se vršé Bogu in svetnikom v čast in ljudem v posvečenje.

Med svetimi opravili, ki jih izvršuje Cerkev pred vsem zato, da z njimi Boga in njegove svetnike časti, so daritev sv. maše in kanonična molitev. Liturgična opravila, katerim je prvi namen naše posvečenje, pa so zakramenti in zakramentali.

Po prvem in glavnem namenu, ki ga imajo posamezna liturgična opravila, ločimo latrevtična in zakramentalna sv. opravila.

I. DEL.
Lavtrevtična sv. opravila.

I. RAZDELEK.
Sv. maša.

I. POGLAVJE.
Bistvo evharistične daritve.

Sv. maša je središče katoliškega bogočastja. V njej se druži čitanje in razlaganje razodete božje besede, skupna molitev in zahvala, daritev in zakrament.

1. Kristus je zapustil Cerkvi, svoji nevesti, vidno daritev (visibile sacrificium), da bi se po njej krvava, enkratna daritev na križu ponavzočevala (repraesentaretur)[1] in mistično nadaljevala do konca vekov.

[1] Conc. Trid., sess. 22, de sacrif. missae, cc. 1, 2.

a) Ponavzočuje se pred nami daritev na križu, smrt Gospodova, pod vidnimi znamenji, mistično, zakramentalno. Pod vidnimi znamenji, pod simboli, je na oltarju po konsekraciji telo Gospodovo ločeno od presvete krvi. Pod podobo kruha je po posvečenju »ex vi sacramenti« navzoče samo Gospodovo telo, presveta kri pa le »ex reali concomitantia«; vprav tako je pod podobo vina »ex vi sacramenti« navzoča samo Gospodova kri, a telo le »concomitanter«.[2]

To je mistična usmrtitev, mactatio mystica, božjega jagnjeta pri evharistični daritvi, ki nam ponavzočuje smrt na križu.

Nekateri hočejo za evharistično daritev, pa tudi za zakramente, videti analogijo v misterijih starega, poganskega kulta. Po tej razlagi bi se Gospodovo trpljenje in smrt, vstajenje in vnebohod v evharistični daritvi ponavzočevalo kot konkreten, historični dogodek v svoji zgodovinski resničnosti, zakramentalno sicer, vendar tako resnično in realno, kakor je Kristus s telesom in dušo pričujoč pod podobo kruha in vina. To tezo dokazuje zlasti Odo Casel O. S. B. v raznih spisih, posebe v razpravi: Das Mysteriengedächtnis der Meßliturgie im Lichte der Tradition (Jahrb. f. Liturgiew., 6. Bd., 1926, 113—204). Tej misli ugovarja Joh. Bapt. Umberg S. J. v razpravi: Die These von der Mysteriengegenwart (Zeitschr. f. k. Th., 52. Bd., 1928, 357—400). Umberg sodi, da se Caselova teza ne more zagovarjati ne filozofsko, ne dogmatično. Gl. tudi Jos. A. Jungmann S. J., Die Gegenwart des Erlösungswerkes in der liturgischen Feier (Zeitschr. f. Asz. u. Myst., 3. Jahrg., 1928, 301—316).

Ker je pri evharistični daritvi Jezus Kristus resnično pričujoč in je njegovo telo pod simboli ločeno od krvi ter kri pod simboli prelita: se Gospodove smrti ne spominjamo samo psihološko, samo v mislih, hvaležno in ljubeče, ampak daritev sama je bistveno spomin krvave daritve na križu in obenem prava daritev.

b) Isti Kristus, ki je na križu umrl, se pri maši zopet daruje, a daruje se po rokah mašnikovih, sacerdotum ministerio. Mašnik dela to, kar je Gospod ukazal pri zadnji večerji; dela pa v oni moči, ki jo je prejel z neizbrisnim znamenjem mašniškega posvečenja. Služabnik je Kristusov, minister Christi; je pa tudi zastopnik sv. Cerkve in daruje kot nje zastopnik.

Smrt Gospodova na križu se torej pri sv. maši samo pod simboli, mistično, ponavzočuje; a mistično zaklano božje jagnje se v resnici zopet daruje. Tako je bistvo sv. maše označil sv. Albert Veliki: »Immolatio nostra non tantum est repraesentatio, sed immolatio vera, id est, rei immolatae oblatio per manus sacerdotum; unde duo dicit: sc. rem occisam et oblationem; quia immolatio proprie est oblatio occisi ad cultum divinum; et quoad oblationem non est repraesentatio tantum, sed verus actus offerendi. Sic autem non est de occisione et crucifixione.« Podobno govori sv. Peter Kanizij v svojem katekizmu: »Missae sacrificium est revera dominicae passionis et illius cruenti sacrificii, quod pro nobis in cruce est oblatum, sancta quidem et viva repraesentatio atque simul incruenta et efficax oblatio.«[3]

[2] S. Thom., 3, q. 76, a. 2.

2. Kristus sam je določil tvarino za evharistično daritev kruh in vino: panem triticeum, vinum de genimine vitis.

Prvih osem ali devet stoletij v zapadni Cerkvi niso delali razlike med opresnim in prekvašenim kruhom. Ko so pa Grki začeli učiti, da opresen kruh ni veljavna tvarina, je rimska stolica mašnikom latinskega obreda prepovedala rabiti prekvašen kruh. Florentinski zbor (l. 1439) je določil, naj se drži vsaka Cerkev svoje navade.[4] Isto veli novi zakonik (can. 816).

Od kedaj krasé kruh za daritev s podobami in napisi, ne vemo natanko. Morda od takrat, ko so začeli za daritev peči poseben kruh. Poseben kruh za daritev so pripravljali na Španskem vsaj ponekod že v 5. stoletju. V milanski cerkveni pokrajini so v dobi, ko je Psevdo-Ambrozij pisal »de sacramentis« (ok. leta 400), pri sv. maši posvečevali še navaden kruh, »panem usitatum«.[5] Takisto so v Rimu še za Gregorija Vel. rabili navadni kruh za daritev.[6]

V vzhodni Cerkvi ima hostija napis: IC XP NIKA, t. j. Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ, Jezus Kristus zmaguje. Te besede so bile aklamacija, s katero so se nekdaj kristjani med seboj pozdravljali. Od 5.—6. stoletja so pisali te besede na razne reči kot v obrambo zoper hudobnega duha. Bržkone od takrat krasé tudi kruh za daritev s tem napisom.[7]

S kako skrbjo so nekdaj v samostanih **pripravljali hostije** za daritev, o tem govoré Constitutiones Hirsaugienses iz 11. stoletja.[8] Pšenico, ki naj

[3] Cit. E. Hocedez, Le sacrifice de la messe d'après le R. P. de la Taille (Nouv. rev. théol., t. 50, 1923, pg. 288, 290).

[4] Conc. Flor., decr. pro Graecis (Denzinger, Enchirid.[17], n. 692).

[5] Ps.-Ambros., de sacram., l. 4, c. 4, n. 14 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 114).

[6] Joann. diac., vita S. Gregor., II 41 (Migne, P. L. 75, 103).

[7] Cf. Fr. Jos. Dölger, Antike u. Christentum, Bd. I (1929), 26; O. Casel, Jahrb. f. Liturgiewiss., Bd. 7 (1927), 255. Jos. Šimrak je v Bogosl. Smotri (1924, 167) pokazal, kako je Valvasor (Die Ehre etc. VII 488), ki opisuje običaje kranjskih Vlahov, napak tolmačil grški napis.

[8] Constit. Hirsaug. (Hirschau na Virtemberškem) l. 2, c. 32 (Migne, P. L. 150, 1086).

bi se zmlela za hostije, so samostanski bratje izbrali zrno za zrnom, oprali jo in na solncu posušili. Za mletev so kamen posebe očistili in potem ga krog in krog z zavesami zagrnili. Brat, ki je mlel, si je nadel humeral in oblekel albo. Za peko so izbrali štiri redovnike, med temi so morali biti trije mašniki ali diakoni. Ko so odmolili nokturne, so si umili roke in obraz, nadeli so si humeral in oblekli albo. Brat, ki je držal klešče, si je nateknil rokavice. Moko so zamesili z mrzlo vodo, da bi bile hostije bolj bele. Odbrali pa so za daritev samo one hostije, ki so bile brez vsakega madeža. Ves čas, ko so hostije pekli, so molčali, da bi niti kapljica sline ne padla na hostije.

Klešče, s katerimi se hostije pekó (ferrum oblatorium vel characteratum), so prišle v navado v 9. stoletju; dokler je kruh za daritev imel obliko kolača, so ga devali v peč.[9]

V i n u se pri darovanju ali vsaj pred konsekracijo mora priliti nekoliko vode (can. 814). Florentinski zbor navaja za to cerkveno zapoved tri razloge: a) Stara tradicija je, da je tudi Jezus pri zadnji večerji rabil vino z vodo mešano. O tej tradiciji govorita že sv. Hipolit in sv. Ciprijan.[10] b) Mešanje vode in vina nas spominja, da je iz Jezusove strani na križu tekla kri in voda. c) Mešanje vina in vode pomeni združenje Jezusa Kristusa z vernim ljudstvom. Voda je v sv. pismu podoba človeštva (Apoc 17, 15); vino nam predstavlja Kristusa.[11]

3. S l o v i l o, ki z njim mašnik posveti kruh in vino, je posneto po poročilu sv. pisma o zadnji večerji (Mt 26, 26—28; Lc 22, 19—20; 1 Cor 11, 24—26). Loči se forma od forme v raznih liturgijah po tem, da so poleg bistvenih besedi sprejeli še druge, več ali manj, v taki ali drugačni zvezi. Zgodilo se je tudi, da so vpletli dostavke, ki jih v poročilu sv. pisma o zadnji večerji ni. V rimski liturgiji so n. pr. v slovilo za posvečevanje vina vstavljene besede: »aeterni« (testamenti), pa »mysterium fidei«. Po kánonu, kakršen se je nam ohranil v Traditio apostolica sv. Hipolita († 235), je mašnik posvečeval kruh z besedami: Hoc est corpus meum, quod pro vobis confringetur; vino pa z besedami: Hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur.[12] Sedanje celotno slovilo za posvečevanje vina čitamo prvič v

[9] Thalhofer, II² 112.

[10] S. Hippolytus, fragm. in Proverb. (Migne, P. Gr. 10, 628); S. Cyprian., ep. 63 (ed. Hartel, 711).

[11] Conc. Flor., decr. pro Armen., a. 1439 (Denzinger, Enchirid.¹⁷, n. 698); conc. Trid., sess. 22, de sacrif. missae, c. 7.

[12] J. Jungmann, Die Stellung Christi im liturg. Gebet (Münster i. W. 1925), 42.

Gelazijevem zakramentarju, v kodiku, ki je bil pisan okoli l. 750.[13] Kodik je v tej obliki nastal v Galiji. Besedi »mysterium fidei« sta vzeti iz lista 1 Tim 3, 9. Tam veli apostol, »naj hranijo (diakoni) skrivnost vere v čisti vesti.« Mysterium fidei so že stari razlagavci umeli o sveti Evharistiji. Diakoni pa so od nekdaj delili sv. obhajilo pod podobo vina. Odtod so mysterium fidei tolmačili posebe za sveto Evharistijo pod podobo vina.[14]

4. V prvi krščanski dobi se je imenovala daritev novega zakona: *κλάσις τοῦ ἄρτου, εὐχαριστία, θυσία*. Latinci so za presveto daritev rabili besede: Dominicum, oblatio, sacramenta, missa.[15]

Beseda »missa« pomeni etimologično isto kar dimissio, razpustitev, odslovitev. V stari dobi je bila pri sv. maši dvojna dimissio. Ko so nehali brati in razlagati sv. pismo, so odslovili katehumene, dimissio catechumenorum; in po končani daritvi je diakon razpustil vernike. Romarica Silvia pogosto rabi besedo missa v tem prvotnem pomenu za dimissio. Polagoma so po sinekdohi daritev samo imenovali missa. Že Silviji, ki besedo missa rabi namesto dimissio, pomeni missa tudi božjo službo.[16]

II. POGLAVJE.

Obred sv. maše v prvi krščanski dobi.

Bistveni del sv. maše je določil Jezus Kristus sam pri zadnji večerji. Apostoli in njih nasledniki so bistvu evharistične daritve dodali nebistvene obrede, čitanje in razlaganje sv. pisma, razne molitve.

§ 1. Poglavitni viri starokrščanske mašne liturgije.

Najvažnejši viri za poznavanje mašne liturgije v stari krščanski dobi so:

1. **S. Justini M. Apologia** I, cc. 65, 67; iz srede 2. stoletja.

2. **Canon** seu **Anaphora Serapionis.** Serapijon († 362), vrstnik in prijatelj sv. Atanazija, je bil škof v Thmuisu, mestu v Spodnjem Egiptu. Kánon, ki je po njem dobil svoje ime, je zbirka raznih moli-

[13] Sacram. Gelas., l. 3, n. 16 (Migne, P. L. 74, 1196).

[14] J. Brinktrine, Mysterium fidei (Ephem. liturg. 1930, 493—500).

[15] Act 2, 42. 46; 1 Cor 14, 16; S. Justin. M., apolog. I, c. 66 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 14); S. Cyprian.: »dominicum celebrare« v spisu »de opere et eleemosyna, 15; epist. 63, 16 (ed. Hartel, 384, 714); S. Silviae peregrinatio, cc. 26, 27 (ed. Geyer, pg. 77, 79, 80).

[16] O pomenu besede »missa« gl. F. X. Funk, Die Anfänge von missa = Messe (Kirchengesch. Abhandl. u. Untersuchungen, III, Paderborn 1907, 134—143); H. Koch, Katholik 1908, 114—128.

tev; med temi so tudi molitve, ki jih mašnik moli v »kánonu«. Učenjaki sodijo, da Serapijon molitev ni sam sestavil, ampak jih samo predelal in pomnožil; v svoji prvotni obliki bi bile torej še iz dobe pred Serapijonom. Kodik (11. stol.) hranijo v samostanu Agia Lavra na gori Athosu.

3. **Papirusovi listi iz samostana Dêr-Balyzeh.** Najstarejši spomenik egiptovske liturgije so trije papirusovi listi, ki so jih našli v okolici gornjeegiptovskega mesta Assiut pod razvalinami samostana Dêr-Balyzeh. Listi so iz 6. ali 7. stoletja, besedilo je grško, liturgija pa, ki se nam je ohranila na teh listih, je iz 4. ali 3. stoletja, morda je celò starejša. Prenesli so liste v univerziitetno knjižnico v Oxfordu.

4. **Didascalia apostolorum**, lib. II, c. 57; delo neznanega avktorja v Siriji ali Palestini, iz druge polovice 3. stoletja.

5. **Constitutiones Apostolorum**, lib. VIII, cc. 5—15. Tako imenovane »apostolske konstitucije« so kompilacija iz raznih spisov. Avktor ni znan; doma je moral biti v Siriji. Sestavil je »konstitucije« v drugi polovici 4. stoletja in jih izdal kot delo papeža Klemena I; zato se tudi liturgija, popisana v 8. knjigi, imenuje liturgija sv. Klemena. Prvih šest knjig (lib. I.—VI.) je posnetih po »Didascalia Apostolorum«. Sedma knjiga je deloma povzeta po »Doctrina duodecim Apostolorum« (διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων), spisu s konca 1. ali iz početka 2. stoletja. Osma knjiga, v kateri se natanko popisuje mašna liturgija onega časa, se snuje na constitutiones ecclesiae aegyptiacae. V konstitucijah egiptovske cerkve, tako sodijo, pa da se nam je ohranil v koptovskem in arabskem prevodu spis sv. Hipolita († 235): Ἀποστολικὴ παράδοσις, Traditio apostolica, spis, ki je označen na sohi v Lateranu, pa so o njem mislili, da se je izgubil. Odlomek Hipolitovega spisa v latinskem prevodu pa nam je ohranil palimpsest v Veroni iz početka 5. stol.

6. **S. Cyrilli Episcopi Hierosol. Catechesis mystagogica quinta**, iz l. 347 ali 348.

7. **Ps.-Ambrosii De Sacramentis** libri sex. Spis je delo neznanega avktorja iz milanske cerkvene pokrajine, okoli l. 400. V 4. knjigi, 5. poglavju, je govor o posvečevanju kruha in vina pri sv. maši; besedilo se domalega ujema z molitvijo pri konsekraciji v sedanjem rimskem kánonu.

8. **Silviae, quae fertur, peregrinatio ad loca sancta.** Romarica Silvija iz južne Francoske je proti koncu 4. stoletja potovala v svete kraje in napisala o tem romanju poročilo, v katerem poleg drugih stvari tudi pripoveduje, kaj je videla pri božji službi po cerkvah v Sveti deželi.

Spisi, označeni pod št. 1, 2, 4—7, kolikor zadevajo sv. mašo, so v odlomkih zbrani v Florilegium patristicum, ed. G. Rauschen, fascicul. VII: Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima, Bonnae 1909. — Apostolske konstitucije in tem sorodni spisi so s kritičnimi uvodi v celoti priobčeni v Didascalia et Constitutiones Apostolorum, ed. Fr. X. Funk, 2 vol., Paderbornae 1905. Papirusove liste iz samostana Dêr-Balyzeh je priobčil P. de Puniet v Revue bénédictine, 1909, 34—51 (gl. Fr. Lukman, Voditelj v bogosl. ved. 1912, 343). Celotni tekst s kritičnimi opombami je ponatisnjen v Reliquiae liturgiae vetustissimae, ed. F. Cabrol et H. Leclercq, Paris 1913, pg. CLXIV—CLXXV (Monum. eccl. liturg., vol. I/2). — Odlomke Hipolitovega spisa Traditio apostolica v latinskem prevodu je izdal E. Hauler, Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina, Leipzig 1900. — Za Silvijino poročilo, S. Silviae peregrinatio, je oskrbela najboljšo izdajo dunajska akademija znanosti pod naslovom: Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII recensuit P. Geyer, Vindobonae 1898, pg. 35—101 (Corp. script. eccl. lat., vol. 39).

Celotno podobo o mašni liturgiji v prvi krščanski dobi nam podajeta sv. Justin in avktor apostolskih konstitucij.

§ 2. Mašni obred v 2. stoletju, po poročilu sv. Justina.

Sv. Justin († ok. 165) govori o sv. maši v 65. in 67. poglavju svoje apologije.[1] V 65. poglavju popisuje sv. Justin obred, kakršen je bil običajen pri sv. maši po podeljenem sv. krstu; v 67. poglavju pa pripoveduje o liturgiji v navadne nedelje. Če strnemo oboje poglavje, dobimo o liturgiji 2. stoletja tole podobo:

Sv. mašo so začenjali z branjem sv. pisma. Ko je »lektor« nehal, je predstojnik imel govor do zbranih vernikov, v katerem jih je vzpodbujal, naj posnemajo to, kar so slišali iz sv. pisma. Potem so vsi vstali in molili. Po molitvi so se med seboj pozdravili s poljubom. Prinesli so kruha, vina in vode. Predstojnik je molil nad kruhom in vinom, zahvalil nebeškega Očeta po Sinu in Sv. Duhu; vse ljudstvo pa je glasno odgovorilo: Amen. Diakoni so sv. Evharistijo, telo in kri Jezusovo, razdelili med navzoče; onim pa, ki jih ni bilo pri daritvi, so nesli sv. Evharistijo na dom.

Po poročilu sv. Justina lehko ločimo v mašni liturgiji 2. stoletja te-le dele: branje in razlaganje sv. pisma, skupno molitev, darovanje, posvečevanje in zauživanje.

O evharistični molitvi ali kánonu nam sv. Justin podrobno ne poroča; pravi samo, da je mašnik dolgo molil, *εὐχαριστίαν .. ἐπὶ πολὺ ποιεῖται*. Glavne misli v kánonu so bile gotovo določene; te pa je mašnik razpletal, kakor je mogel, *ὅση δύναμις αὐτῷ*.[2]

[1] S. Justin. M., apol. I, cc. 65, 67 (ed. Rauschen, Flor. patr. VII, 13—17).
[2] Baumstark, Die Messe im Morgenlande (Kempten u. München 1906), 24.

Obred evharistične daritve, kakor nam ga je popisal sv. Justin, nas v prvem delu, od početka do prinašanja darov, spominja na božjo službo, kakršna je bila v navadi pri Judih ob sobotah v sinagogi. V soboto zjutraj so v sinagogi čitali odstavek iz Mozesovih knjig in potem odstavek iz prerokov. Vmes so prepevali psalme. Ko so nehali čitati, je eden izmed predstojnikov govoril. S čitanjem sv. pisma so družili molitev. Slavili in hvalili so Boga za stvarjenje sveta in čudežno vodstvo izraelskega ljudstva. V molitev so vpletali spev Serafinov iz preroka Izaija (6, 3): »Svet, svet, svet je Gospod vojnih trum in vsa zemlja je polna njegovega veličastva.« Evangelist sv. Luka nam je nakratko opisal to službo božjo, ko pripoveduje (4, 16—30), kako je Jezus sobotni dan šel v shodnico v Nazaretu. — Uvod za praznovanje sobote je bila v petek zvečer skupna večerja izraelske družine s posebnim obredom in blagoslovom. Agape, obed ljubezni, pri prvih kristjanih je spomin na to obredno večerjo pri Judih (gl. 1 Cor 11, 20 s).[3]

In zdi se, da je v prvi dobi evharistična daritev bila združena z agapo. Agape v zvezi z evharistično daritvijo je bila sveta večerja, »sacrum convivium, in quo Christus sumitur«.[4]

§ 3. Razne oblike mašne liturgije v starokrščanski dobi.

Mašni obred, kakor smo ga posneli iz apologije sv. Justina, je bil v 2. stoletju pač v vsej Cerkvi, na vzhodu in zapadu, domalega enak. V dobi med 2. in 4. stoletjem se je ta prvotni obred v raznih krajih različno razvil; in ob koncu 4. stoletja že lehko ločimo štiri tipe ali glavne oblike v liturgiji: namreč antiohijsko (sirsko), aleksandrijsko (egiptovsko), galikansko in rimsko liturgijo.

1. Antijohijska ali sirska liturgija je v 4. stoletju bila v rabi v glavnih mestih Sirije in sosednih pokrajin, v Antiohiji, Laodiceji, Tiru, Cezareji. Sv. Janez Krizostom nam jo opisuje v svojih govorih.[5] Avktorju apostolskih konstitucij pa je služila za vzorec, po katerem je sestavil svoj mašni formular. — Antiohijski liturgiji zelo sorodna je jeruzalemska liturgija ali liturgija sv. Jakoba, kakor so jo imenovali od 7. stoletja naprej. Jeruzalemski mašni obred v 4. stoletju nam je razložil sv. Ciril v 5. mistagogični katehezi.

Antijohijska ali sirska liturgija ob koncu 4. stoletja, posneta po apostolskih konstitucijah (Constit. Apost., l. 8, cc. 5—15). Začenja se liturgija, kakor v Justinovem poročilu, z berilom sv. pisma in z

[3] Baumstark, Vom geschichtl. Werden der Liturgie, 13—15.

[4] J. Hanssens S. J., L'Agape et l'Eucharistie (Ephem. liturg, 1927, 525 ss.; 1928, 545 ss.; 1929, 177 ss., 520 ss.).

[5] Gl. Baur, Der hl. Joh. Chrys., I 154—159.

govorom ali homilijo. (Vsaj do konca 4. stoletja je v vzhodni Cerkvi pri vsaki maši govorilo več mašnikov, nazadnje je govoril škof.[6]) Po govoru so najprej molili za katehumene; ljudstvo je odgovarjalo »Kyrie eleison«. Ob koncu molitve so katehumeni priklonili glavo in prejeli blagoslov od škofa; in diakon jih je odslovil z besedami: pojdite v miru.

Ko so bili zbrani sami verni, jih je diakon pozval: pokleknimo in molimo! In molili so za mir na svetu, za katoliško Cerkev, za škofe, mašnike, dobrotnike, novokrščene, bolnike, popotnike, otroke in druge.

Po molitvah je rekel diakon: »Poljubite se med seboj s svetim poljubom.« In kleriki so poljubili škofa, med laiki pa so dali sveti poljub moški moškim, ženske ženskam.[7] Subdiakon je prinesel vode, in škof in mašniki so si umili roke, v znamenje, da morajo biti čista Bogu posvečena srca.

Sledilo je darovanje. Diakoni so prinesli darov na oltar. Škof je darove sprejel in je obenem z mašniki, ki so stali ob njegovi desni in levi, na tihem molil; prekrižal se je na čelu in začel glasno evharistično molitev (prefacijo in kanon). Uvod (prefacija) v evharistično molitev je veličasten slavospev o delih božje vsemogočnosti in božjega usmiljenja. Ob koncu je ljudstvo dvignilo glas in klicalo: »Svet, svet, svet Gospod...« Škof je nadaljeval in se spominjal učlovečenja božje Besede in odrešenja. Nato je bilo neposredno posvečevanje, to je, mašnik je govoril besedilo svetega evangelija o zadnji večerji. V zvezi z Gospodovimi besedami »to delajte v moj spomin« je molil mašnik dalje: »torej spominjajoč se tvojega trpljenja in tvoje smrti...« (anamneza) in prosil, da naj Bog pošlje svojega Sv. Duha na darove na oltarju (epikleza). Potem se je v dolgi molitvi spominjal vseh vernih, živih in mrtvih.

Da bi škof med sv. mašo molil tudi »Očenaš«, o tem molčé apostolske konstitucije; sv. Ciril jeruzalemski pa v 5. mistagogični katehezi katehumenom razlaga Očenaš zato, ker je mašnik po spominu na mrtve molil Gospodovo molitev.

Škof (mašnik) je ogovoril ljudstvo: »sveto svetim«, in povabil vse navzoče k sv. obhajilu. Prvi prejme sv. Evharistijo škof sam, za njim prezbiteri in drugi kleriki, potem vse ljudstvo. Škof deli sv. obhajilo pod podobo kruha z besedami: »Telo Kristusovo«, — in oni, ki ga prejme, odgovori: »Amen«. Diakon daje piti iz keliha sv. Rešnjo Kri in govori: »Kri Kristusova«, in oni, ki pije, reče: »Amen«. Med obhajilom pojó pevci 33. psalm: »... Pokusite in glejte, kako sladek je Gospod.« — Ko so vsi prejeli telo in kri Gospodovo, so diakoni to, kar je ostalo, nesli v pastoforij.

[6] S. Silviae peregrin., c. 25, n. 1 (ed. Geyer, pg. 74); Const. Apost., l. 2, c. 57 (ed. Funk, I 163).

[7] Const. Apost., l. 8, c. 11 (ed. Funk, I 495).

Diakon je pozval vse, ki so prejeli sv. obhajilo, naj se Bogu vredno z a h v a l i j o. Škof je odmolil zahvalno molitev. Množica se je priklonila in škof ji je dal blagoslov. Tedaj je rekel diakon: »Pojdite v miru«, in je odslovil ljudstvo.

Mašni formular v konstitucijah se praktično bržkone ni uporabljal, že zato ne, ker je predolg; imamo pa v tej maši nekak vzoren formular, ki je posnet po antiohijski liturgiji.

Iz sirske liturgije se je razvil b i z a n t i n s k i in a r m e n s k i mašni obred.

a) **Bizantinska** liturgija. Možje, ki so v 4. stoletju vladali carigrajsko Cerkev, Gregorij Naz. (378—381), Krizostom (397—407), so prišli iz krajev, kjer je bila udomačena sirska liturgija. Zato ni čuda, da je bizantinski obred, ki je v tej dobi dobil definitivno obliko, v bistvu posnetek sirske liturgije.

Bizantinski mašni obred je sedaj razširjen po vsem vzhodu, pri Grkih in Slovanih v njih narodnem jeziku. V rabi pa je dvoje besedilo, eno daljše, katero pripisujejo sv. Baziliju, drugo krajše, ki je bajé delo sv. Janeza Krizostoma. Po liturgiji sv. Bazilija se vrši sv. opravilo v nedelje v postu, veliki četrtek in veliko soboto, v vigilijo pred Božičem in pred sv. Tremi kralji, in 1. januarja, na praznik sv. Bazilija. Druge dni rabijo liturgijo sv. Krizostoma.

Za sv. Janeza Krizostoma ni dognano, da bi bil sestavil liturgijo, ki se po njem imenuje. Liturgija sv. Krizostoma v sedanji obliki je s konca 8. stol. Tekst je ponatisnjen v Migne, P. Gr. 63, 901—922. Priročno izdajo z grškim besedilom in francoskim prevodom je oskrbel Pl. de Meester O. S. B. (La divine liturgie de S. Jean Chrysostome[3], Rome-Paris 1925); in drugo z grškim besedilom in laškim prevodom. Sv. Bazilij († 379) je liturgijo, ki ima po njem svoje ime, res nanovo ustvaril ali pa je, kar je bolj verjetno, starejšo liturgijo samo predelal in razširil.[8]

b) **Armenska** liturgija. Armenci so sprejeli krščansko vero proti koncu 3. stoletja. Njih apostol sv. Gregorij Illuminator (Lusarovič, † ok. l. 332) je bil vzgojen in v škofa posvečen v Cezareji v Kapadociji, v deželi, kjer je bila razširjena sirska liturgija.

2. **Aleksandrijska** (egiptovska) liturgija, imenovana liturgija s v. M a r k a, je podobna tipu, kakor se kaže v Serapijonovem kánonu. V 13. stol. jo je izpodrinila bizantinska liturgija.

Ohranila pa se je:

[8] H. Engberding, Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie (Münster i. W. 1931), LXXXIV s.; J. M. Hanssens, Orientalia christ., vol. 26/2 (1932), 220—223.

a) kot **koptovska** liturgija pri egiptovskih monofizitih, v treh raznih formularjih, ki jih pripisujejo enega sv. Baziliju,[9] drugega sv. Gregoriju Naz., tretjega sv. Cirilu Aleksandrijskemu;

b) kot **abesinska** ali etiopska liturgija, v kateri je združena koptovska in sirska liturgija.[10]

Kongregacija za vzhodno Cerkev loči med sedanjimi katoličani vzhodnega obreda p e t e r o obredov: antijohijski, armenski, bizantinski, kaldejski in aleksandrijski obred. Kaldejski obred je bil prvotno antijohijski (Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale, Roma, 1932).

3. **Galikanska** liturgija zelo spominja na obrede vzhodne Cerkve. Ima n. pr. epiklezo, pax pred prefacijo, odbiranje darov za sv. mašo na posebnem kraju, poziv sancta sanctis pred obhajilom.

Učenjaki naše dobe se nagibljejo k misli, da je liturgija, ki jo imenujejo galikansko, prvotno bila v navadi v severni Italiji, na Francoskem, Španskem, Angleškem in Irskem. Nje početek da je iskati v Milanu, ki je v 4. stoletju bil v tesni zvezi z vzhodom. Avksencij, ki je bil l. 355—374 škof v Milanu, je prišel iz Kapadocije. Lehko si je misliti, da je v tej dolgi dobi, ko je vodil milansko škofijo, vplival tudi na razvoj liturgije. Iz milanske škofije, ki je po svoji veljavi daleč na okoli presegala druge vladikovine, se je presadil obred z orientalskimi oblikami na Francosko in dalje v sosedne dežele. Obred, ki je bil prvotno eden in isti, se je potem v vsaki deželi razvijal po svoje. Imenovali so ga v Italiji m i l a n s k i obred ali liturgijo sv. Ambrozija, na Francoskem g a l i k a n s k i obred in na Španskem m o z a r a b s k i obred.[11] (Mozarab je španska izreka arabske besede »mostarab«. Pomeni pa mostarab človeka, ki živi med Arabci in je sprejel arabske običaje. Bolj pravilno bi se mozarabska liturgija imenovala špansko-zapadnogotska liturgija.)

Drugi ugovarjajo tej misli in dokazujejo, da liturgije zapadne Cerkve, milanska, galikanska, mozarabska, keltska liturgija tvorijo eno latinsko skupino, ki je nje središče rimska liturgija. Res je sicer, da so vse te različne latinske liturgije mnogi obred sprejele od vzhodne Cerkve; a če proučujemo rimsko liturgijo, kakršna je bila v dobi pred Gregorijem Velikim, treba reči, da je sorodnost med rimsko liturgijo in drugimi zapadnimi latinskimi liturgijami večja, kakor pa nebistvena podobnost z vzhodnimi liturgijami.[12]

[9] O razmerju egiptovske liturgije do liturgije sv. Bazilija gl. H. Engberding, Das euchar. Hochgebet der Basileiosliturgie, pg. LXXXIV s.

[10] A. T. M. Semharay Selim, Notae circa liturgiam aethiopicam (Ephem. liturg. 1928, 440—443); istega avtorja: Textus aethiopicus anaphorae S. Marci (Ephem. liturg. 1928, 507—531).

[11] Duchesne, Origines du culte chrétien[4], 71.

[12] F. Cabrol v knjigi R. Aigrain, Liturgia (Paris 1930), pg. 800, 802 s.; Eisenhofer, I 33 s.

Najstarejša razlaga galikanskega obreda se pripisuje sv. Germanu († 576), škofu v Parizu. Gotovo je spis iz dobe pred Karolingi, ni pa dognano, da bi bil delo sv. Germana.[13]

Za Karolingov (v 8. stol.) so v frankovskih deželah sprejeli rimski obred; stari galikanski obred je izginil.

Dva najstarejša spomenika galikanskega obreda sta *Missale gothicum* (Migne, P. L. 72, 313 s.) in *Missale gallicanum vetus* (Migne, P. L. 72, 342 s.). Missale gothicum je zakramentar autunske cerkve (Autun, Augustodunum); edini kodik, ki ga hranijo v Vatikanu, je bil pisan med l. 690 in 715. Liturgija pa ni več čisto galikanska, ampak se že kažejo v njej dostavki rimskega obreda. (Naslov missale gothicum ni pravi; zapisal ga je nekdo na kodik v 15. stol.). — Missale gallicanum vetus je zakramentar iz Auxerra (Auxerre, Antisiodurum); kodik s konca 7. ali iz početka 8. stoletja je v vatikanski knjižnici; kaže pa že sledove rimskega obreda (gl. Duchesne, Origines du culte chrét.[4], 152 s).

Na Španskem so proti koncu 11. stoletja po prizadevanju Gregorija VII uvedli rimski obred; le v šestih cerkvah v Toledu se je še ohranila stara liturgija. Kardinal Ximenes († 1571) je ob toletanski stolnici dal napraviti posebno kapelo, v kateri se še sedaj vrši sv. maša po starem, mozarabskem obredu.

Stare mozarabske liturgične tekste je izdal M. Férotin v Monumenta ecclesiae liturgica, vol. V: Liber ordinum; vol. VI: Liber mozarabicus sacramentorum (Paris 1904, 1912).

Milanski obred se je, premenjen po rimskem vplivu, ohranil v stolnici v Milanu.

4. O rimskem obredu hočemo govoriti posebe.

Razlike, ki so se polagoma razvile med vzhodno in zapadno liturgijo, so zlasti te-le:

a) Dialogične prošnje, skupne molitve, ki so v stari liturgiji bile uvrščene med branje sv. pisma in darovanje, so v rimski liturgiji izpadle, ohranile pa so se v vzhodni Cerkvi; imenujejo jih ektenijo (ἐκτένεια).

b) V starih časih so verniki po končanem branju in po opravljeni skupni molitvi prinašali k oltarju darov v prirodninah; od teh je mašnik odbral kruha in vina, kolikor je bilo potrebno za evharistično daritev. V rimski Cerkvi so se sledi tega darovanja pri oltarju ohranile do danes med sv. mašo pri ordinaciji. Na vzhodu pa darov od vernikov že v 4. stoletju, splošno pa naprej od 6. stoletja, niso sprejemali pri oltarju, ampak so za darovanje odločili poseben prostor, prothesis imenovan. Ko so za sprejemanje darov imeli poseben prostor, je bilo naravno, da so tudi odbiranje darov za sveto mašo tja preložili. V vzhodni Cerkvi mašnik kruh in vino v protezi

[13] S. Germani Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae (Migne, P. L. 72, 89—98).

odbira in pripravlja med mnogimi obredi, preden se začne prvi glavni del sv. maše. Molitve, ki jih moli, kažejo, da s tem odbiranjem in pripravljanjem kruha in vina že vnaprej opravi akt darovanja. Od 12. stoletja je v bizantinski cerkvi navada, da mašnik s posebno suličico kruh razreže in kosce simbolično razvrsti v čast Kristusu, v čast prebl. Devici Mariji in raznim svetnikom. To pripravljanje darov se imenuje proskomidija (προσκομιδή prinašanje).

c) S proskomidijo v zvezi je svečan »veliki sprevod« (μεγάλη εἴσοδος), v katerem po dovršeni skupni molitvi prenesó kruh in vino iz proteze na oltar. Vmes molijo molitve, podobne onim med evangelijem in darovanjem. Rimska liturgija kaže pri darovanju preprosti stari obred.

d) Molitev, ki so v rimskem kánonu med prefacijo in konsekracijo, nima vzhodni obred; tam se s prefacijo neposredno veže konsekracija.

e) Posebnost vzhodnega obreda je epikleza, molitev k Sv. Duhu po konsekraciji.

f) »Osculum pacis« se v vzhodni liturgiji daje, kakor v starih časih, pred darovanjem ali pred prefacijo; v rimski liturgiji pred obhajilom.

g) Prvotno se je mašna liturgija začenjala z branjem sv. pisma. Uvod (grški énarxis), s katerim sedaj začenjamo sv. mašo, so dodali pozneje. Razvil se je uvod drugače na vzhodu, drugače na zapadu. Skupno obojni liturgiji je dialogična molitev v uvodu, nekake litanije (»Kyrie eleison«); Grki pravijo tej molitvi »mala ektenija«.

III. POGLAVJE.

Rimski mašni obred.

Mašni obred rimske Cerkve se je v prvi krščanski dobi ne samo v bistvenih, ampak tudi nebistvenih rečeh ujemal z obredom vzhodne Cerkve. Tip liturgije, kakršnega nam je podal sveti Justin v 2. stoletju, nam kaže skupne oblike rimskega in vzhodnega obreda. O razvoju rimske liturgije med 2. in 4. stoletjem si iz poročil one dobe ne moremo ustvariti popolne, jasne podobe. V 5. stoletju, morda za papeža Gelazija (492—496), če ne že prej, pa je rimski obred dobil v bistvu sedanjo obliko.

Poglavitni viri za umevanje sedanje rimske liturgije so ohranjeni zakramentarji in rimski Ordines.[1]

[1] Muratori, Liturgia Romana vetus — tria Sacramentaria complectens, 2 tom., Venetiis 1748; Migne, P. L. 78, 937—1372, Ordines Romani; gl. v tej knjigi str. 15 s.

§ 1. Simbolična razlaga sv. maše.

Pri razlaganju sv. maše mora veljati kot načelo: simbolična (ascetična ali dogmatična) razlaga kakega obreda je samo tedaj zanesljiva, kadar je pojasnjena zgodovina tistega obreda. Zato se je varovati prebohotne mistične in alegorične razlage.

Mnogi obredi imajo svoj razlog v starih običajih, ali v razmerju besedí do dejanj, ali narobe v razmerju dejanj do besedí, ali v potrebi ali v spodobnosti. Naraven izraz naših čuvstev je, da se trkamo na prsi, ko govorimo: »mea culpa«, »nobis quoque peccatoribus«, »Agnus Dei... miserere nobis«, »Domine non sum dignus«. Naravno je, da oltar poljubimo pri besedah »quorum reliquiae hic sunt«, »ex hac altaris participatione« po povzdigovanju. Takisto je čisto naravno, da se priklonimo, ko molimo »in spiritu humilitatis«, »supplices te rogamus«. Ob sklepu molitve pri besedah »in unitate Spiritus S.« roke sklenemo, in se tako telesna kretnja prilagodi besedam. Naravno je, da dvignemo oči pri »Gloria in excelsis Deo«, da dvignemo roke pri »sursum corda«. Pri oblačenju je oblačilo vplivalo na besede. So pa tudi stvari, obredi, ki so jih uvedli edinole radi simboličnega pomena n. pr. liturgične barve, trojni križ (na čelu, ustih in prsih).

Verska resnica je, da se pri daritvi sv. maše nekrvavo obnavlja Jezusova krvava daritev na križu. O nebistvenih mašnih obredih pa nas Cerkev uči, da so »visibilia religionis et pietatis signa«, ki naj duha izpodbujajo k premišljevanju najvišjih resnic (conc. Trid.). Katera resnica ali kateri dogodek iz življenja ali trpljenja Jezusovega se simbolično predstavlja v posameznem obredu, v posamezni nebistveni akciji ali molitvi, tega Cerkev podrobno ni določila, to nam razlagajo liturgiki.

Liturgiki srednjega veka so posnemali sv. očete, ki nam sveto pismo razlagajo simbolično, pa so hoteli v vsakem delu sv. maše videti dogodek iz življenja Jezusa Kristusa. V tej simbolični razlagi so šli še dalje: vsak najmanjši obred jim je simbol, včasih en obred simbol različnih reči, naukov, dogodkov.

Začeli so liturgijo razlagati simbolično-alegorično v dobi, ko niso več umeli, odkod in čemu je ta in oni obred, kaj je zgodovinski razlog za ta liturgični spev, za tako in tako liturgično akcijo.[2] Prvi, ki je v zapadni Cerkvi liturgijo tolmačil alegorično, je neznan avktor razprave o galikanskem obredu. (Spis pridevajo pariškemu škofu, sv. Germanu, † 576.) Mašnik vpodablja Kristusa; oltarni prt je Gospodova suknja brez šiva; korporal je sindon itd. Alegorično metodo je za posamezne obrede uporabil tudi Alkuin († 804), ki je bil središče vsega literarnega, zlasti liturgičnega prizadevanja v dobi Karla Velikega. Alkuinov učenec, Amalarij iz Metza († 850 ali 851), je alegorično razlago izvedel do kraja, do najmanjše podrobnosti.[3] Amalariju je liturgija podoba življenja in trpljenja Gospodovega. Vsaka kretnja mu je simbol. A obenem istemu obredu, isti osebi prideva razne pomene. Razlaganje ni utemeljeno v stvari, zato je pogosto prisiljeno.[4]

[2] Cf. Amalarius, de eccles. off., praefatio (Migne, P. L. 105, 987).

Mnogi so ugovarjali samovoljnemu alegoričnemu razlaganju. V dogmatiki in liturgiki temeljito izobraženi lionski diakon Florus († c. a. 860) je napisal razprave, v katerih ostro zavrača Amalarijevo metodo. Njegovo razlago imenuje »inepta et profana novarum adinventionum commenta«.[5] Florovi spisi so bili povod, da je sinoda v Kierzyju l. 838 obsodila Amalarijev način razlaganja liturgičnih obredov.[6] Kljub tej obsodbi je simbolično-alegorična razlaga dobivala vedno več zagovornikov. Inocencij III, Aleksander Haleški, sv. Tomaž Akvinski so ji pomagali do zmage. Tako je mogel Viljem Durandus († 1296) zapisati v svoji knjigi Rationale divinorum officiorum: »Missae officium tam provida reperitur ordinatione dispositum, ut quae per Christum et in Christum, ex quo de coelo descendit, usque dum in coelum ascendit, gesta sunt, magna ex parte contineat, et ea tam verbis quam signis admirabili quadam specie repraesentet.«[7]

V 17. stoletju se je izvršil preobrat v razlaganju svetih obredov. Proučevali so zgodovino liturgije in obrede sv. maše tolmačili bolj in bolj historično. Tako zlasti Bona († 1674), Martène († 1739) in prav posebno Claude de Vert († 1708). Kljub temu prevratu pa je častitljivi kapucinski pater Martin Kohemski († 1712) za preprosto ljudstvo napisal knjigo, v katero je sprejel simbolično razlago srednjega veka.[8] Po tej knjigi se je simbolično-alegorično umevanje sv. obredov ljudem priljubilo in ohranilo do današnje dobe.

[3] Amalarius, de eccl. off., l. 3 (Migne, P. L. 105, 1101—1164).

[4] A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter (Freib. i. Br. 1902), 352—362, 394—398; C. Potočnik, Simbolizem v razlagi rimske liturgije (Bogosl. Vestn. VIII 1928, 217 ss).

[5] Florus, diaconus Lugdunensis, Opusculum de expositione Missae; Opuscula adversus Amalarium (Migne, P. L. 119, 15—95).

[6] Kierzy, Quiercy, Carisiacum ob reki Oise; Syn. Carisiacen. a. 838, Mansi, Coll. conc. 14, 741; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., IV/1, 102.

[7] Durandus, Rationale, l. 4, c. 1, n. 11 (ed. 1577, f. 58 b).

[8] Erklärung des hl. Meßopfers von dem ehrw. P. Martin von Cochem, Kap. 4—10 (Einsiedeln 1897) S. 64—164. V slov. prevodu: Razlaga sv. maše po č. o. Martinu Cochem-u. V Ljubljani 1875.

§ 2. Historični razvoj mašnih obredov.

V stari krščanski dobi so pri javni božji službi ločili dva dela: mašo katehumenov in mašo vernikov. V prvem delu, pri katerem so bili obenem z verniki navzoči tudi katehumeni (missa catechumenorum), so brali in razlagali sv. pismo (evangelij); v drugem delu, pri katerem so bili zbrani samo verniki (missa fidelium), pa je bilo darovanje, posvečevanje in obhajilo. Na tej razdelitvi se snuje naša razlaga.[9]

Za umevanje obredov je treba pomniti: V stari dobi je bila običajna samo slovesna maša. Daritev je opravil predstojnik (episcopus, praepositus) s svojimi mašniki, kleriki in zborom pevcev. Škof je molil samo kolekto, sekreto, prefacijo, kánon in molitev po obhajilu. Privatne, tihe maše so prišle v navado še le v zgodnjem srednjem veku; posamezni slučaji pa se dajo zasledovati tja v 5. stoletje.[10]

A. Missa catechumenorum.

Bistven namen prvemu delu javne božje službe je bil pouk katehumenov, pa tudi vernikov. Ta didaktični pomen prvega dela svete maše je polagoma izginil v vzhodni in zapadni Cerkvi. Berilo iz sv. pisma je v privatnih mašah le še integralen obred. Pri župnih mašah v nedelje in praznike pa tudi še sedaj glasno beró list in evangelij in mašnik v homiliji razlaga razodeto božjo besedo. Z ozirom na zgodovinski razvoj v sedanjem rimskem obredu lehko ločimo pri maši katehumenov: uvod in berilo iz sv. pisma.

1. Uvod k sv. maši.

K uvodu štejemo pristopno molitev, Introit, Kyrie, Glorijo, kolekto.

1. **Pristopna molitev** je v navadi še le od 11. stoletja naprej. Pred 11. stoletjem so se sicer tudi z molitvijo pripravljali na sveto

[9] Kdor želi obširno in temeljito razlago sv. maše, beri: Gihr, Das hl. Meßopfer dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt, 11—19. Aufl. Freib. i. Br. 1922; Thalhofer, Liturgik, II² 8—244; J. Brinktrine, Die heilige Messe in ihrem Werden und Wesen, Paderborn 1931; J. Batiffol, Leçons sur la messe, Paris 1927.

[10] Gl. n. pr. Das Leben der hl. Melania († 439) von Gerontius, Aus dem Griechisch. v. St. Krottenthaler (Kempten 1912), c. 66, pg. 51.

mašo, a molitve še niso bile določene, tudi niso bile del mašne liturgije. Mašnik je opravil svoje molitve kot pripravo na sv. mašo v zakristiji ali med potjo k oltarju. Končno svojo obliko je dobila pristopna molitev v misalu Pija V leta 1570.

Preden začne mašnik moliti, se pokriža. Ker so se prvi kristjani pri vsakem delu zaznamenjevali s križem, je brez dvoma pokrižanje v početku sv. maše že od nekdaj v navadi.[11]

Psalm 42. *Judica*, s katerim mašnik začenja pristopno molitev, izraža v početku prisrčno prošnjo v sili, ob koncu pa izzveni v trdnem upanju na pomoč. Poglavitni razlog, da so sprejeli ps. 42. za uvod sv. maše, je četrta vrsta tega psalma: *Introibo ad altare Dei.*

V dnevnih mašah (in missa de tempore) od tihe nedelje do velikega četrtka, pa tudi pri črnih mašah, se psalm Judica izpušča. Vzrok je bržkone ta, da se na tiho nedeljo introit začenja s psalmom »Judica«, in ni kazalo dvakrat ponavljati isto besedilo. Liturgija tihe nedelje pa je vplivala na naslednje ferije. Tako se je v teh mašah ohranil prvotni obred, ko psalma »Judica« še niso molili. Kartuzijani, dominikanci, karmeličani ga tudi še sedaj pri nobeni maši ne molijo.

V vseh liturgijah mašnik v početku prizna svojo grešnost in prosi Boga odpuščanja. »Bog, bodi meni grešniku milostiv, in usmili se me,« moli trikrat mašnik v vzhodni cerkvi.[12] V rimski liturgiji se mašnik in ljudstvo v očitni izpovedi »Confiteor« obtoži svojih grehov in prosi milosti in odpuščanja z *Misereatur* in *Indulgentiam.* Starejši rimski ordines velé samo, naj mašnik, ko pride k oltarju, sklonjen tiho moli.[13] Očitna izpoved *Confiteor* je v rabi od 12. in 13. stoletja, a molili so jo v raznih krajih različno, dokler ni dobila v misalu Pija V sedanje oblike.

V zaupanju na božje usmiljenje in priprošnjo svetnikov, katerih relikvije so v oltarju, moli mašnik mediocriter inclinatus *Deus tu conversus* in naslednje vrstice, in gredoč po stopnicah k oltarju (»ad Sancta sanctorum«) *Aufer a nobis* in *Oramus te Domine.*

»Sancta Sanctorum« se imenuje oratorij z mnogimi dragocenimi relikvijami poleg Laterana v Rimu. Molitev *Aufer a nobis... iniquitates nostres, ut ad Sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire*, je prvotno molil papež, ko je šel iz lateranske palače v kapelo Sancta Sanctorum. Tudi druga molitev, *Oramus te Domine per merita Sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt*, ima prvotno v mislih svetinje v tem oratoriju.[14]

2. **Introitus**. Papež Celestin I († 432) je bajé odredil, da tisti čas, ko gre mašnik k oltarju, pojo pevci primeren psalm, z antifono v početku in z Gloria Patri ob koncu. Liber Pontificalis veli: »Hic

[11] Ordo Rom. I, 8 (Migne, P. L. 78, 941).
[12] Euchalog. (ed. 1873), 31; Maltzew, Die Liturgien, 36.
[13] Ordo Rom. III, 8 (Migne, P. L. 78, 979).
[14] A. Baumstark, Vom geschichtl. Werden der Liturgie, 122.

(Coelestinus) constitut, ut psalmi David centum quinquaginta ante sacrificium psallerentur antiphonatim ab omnibus, quod antea non fiebat, sed tantum Epistolae Pauli recitabantur et Sanctum Evangelium.«[15] Zgodaj pa so psalm okrajšali, in ostala je samo antifona in ena vrstica iz psalma. Mašnik moli introit šele od 14. stoletja naprej,[16] prej ga je samo kor pel.

Veliko soboto in binkoštno soboto ni introita; ohranila se je torej ta dva dni še stara oblika mašnega obreda. Ko gre mašnik veliko soboto in binkoštno soboto k oltarju, pojo pevci sklep litanij.

Prvotno so peli psalme pač kar po vrsti. Pozneje pa so odlomke psalma tako odbrali, da je v introitu navadno izražena poglavitna misel cerkvenega časa ali godu. Zato so včasih nekatere nedelje poznamenovali kar s prvo besedo iz introita, n. pr. Dominica Reminiscere, Oculi, Laetare, Judica.

V srednjem veku, od 10. do 16. stoletja, so med liturgično besedilo radi vpletali dostavke v vezani in nevezani besedi; imenovali so jih **tropi**. S temi interpolacijami ali tropi so razširjali Introitus, Kyrie, Gloria, Graduale, Offertorium, Sanctus, Agnus Dei, Communio. V misal Pija V (l. 1570) tropov niso sprejeli. V posameznih deželah, zlasti na Češkem, Ogrskem, Hrvaškem, pa so jih prepevali še v 18. stoletju.[17]

Za zgled, kako so v srednjem veku preprosto, resno prošnjo »Gospod, usmili se« pesniško razpletali, navedimo odlomek tropa, ki so ga nekdaj, od 10. do 16. stoletja, pri slovesni sveti maši najrajši peli. Takole se začenja:

Cunctipotens genitor, Deus omnicreator, eleison, K y r i e e l e i s o n.
Fons et origo boni, pie, luxque perennis, eleison, K y r i e e l e i s o n.
Salvificet pietas tua nos, bone rector, eleison, K y r i e e l e i s o n, etc.

Z vsakim »Kyrie eleison« ali »Christe eleison« se veže heksameter; izraža nam misli in čuvstva, ki se budé v duši, ko pobožno kličemo: »Gospod, usmili se« in »Kristus, usmili se«. Melodija, na katero so peli ta trop, je ista, ki jo sedaj slišimo, kadar pojo Kyrie koralno. — Raznih tropov za Kyrie, ki so se nam ohranili v starih kodikih, je nad 150.

V rimskem misalu iz l. 1485 in takisto v oglejskem misalu iz l. 1519 so v maši v čast Materi božji v Glorijo vpletene misli v slavo Marijino: Dominus Deus, Agnus Dei, Filius Patris. *Primogenitus Mariae Virginis Matris*. Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram. *Ad Mariae gloriam.* Quoniam tu solus sanctus. *Mariam sanctificans*. Tu solus Dominus. *Mariam gubernans*. Tu solus altissimus. *Mariam coronans*.[18]

---

[15] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 230.

[16] Ordo Rom. XIV, 47 (Migne, P. L. 78, 1149).

[17] V Zagrebu je l. 1757 stolna cerkev izdala knjigo z naslovom: Cithara octochorda seu Cantus sacri latino-croatici. V tej zbirki je še mnogo tropov. Cf. Cl. Blume S. J., Die Poesie des Hochamtes im Mittelalter (Stimmen aus M. Laach 1906, Bd 71, pg. 18—38).

[18] Missale secundum morem Romanae Ecclesiae, Venetiis 1485 (v licejski knjižnici v Ljubljani); Missale Aquileyensis Ecclesiae, Venetiis 1519, f. 174.

3. **Kyrie.** »*Kyrie eleison*« je ostanek litanij, dialogične molitve med klerom in ljudstvom v početku sv. maše. Ohranil se je nam v teh klicih najstarejši vzorec ljudske molitve, ljudske pobožnosti.[19]

V rimsko liturgijo so sprejeli to prošnjo do Kristusa ob koncu 5. ali o početku 6. stoletja iz vzhodne Cerkve, kjer so verniki že v 4. stol. diakonovim pozivom glasno odgovarjali: Kyrie eleison.[20] V Rimu so klicali Kyrie eleison k prošnjam v litanijah pri štacijonskih procesijah.[21] Pri mašah, ki niso bile združene s štacijonsko procesijo, so po reformi Gregorija Vel. molili samo Kyrie eleison. Tako poroča Gregorij Vel.: »In quotidianis missis, aliqua quae dici solent, tacemus, tantummodo Kyrie eleison et Christe eleison dicimus.«[22]

Kadar so pri štacijonskih procesijah molili litanije, so pri maši Kyrie izpuščali. Maša na veliko soboto in binkoštno soboto nas še spominja na stari obred.

Prvotno je bilo prepuščeno mašniku, kolikokrat naj se ponavlja klic »Kyrie eleison« in »Christe eleison«.[23] Že v 7. stoletju pa so klicali trikrat »Kyrie eleison«, trikrat »Christe eleison« in zopet trikrat »Kyrie eleison«. Liturgiki srednjega veka obračajo ta trojni klic na tri božje osebe.[24]

4. **Gloria.** Imenuje se H y m n u s a n g e l i c u s, ker se začenja s hvalnico, ki so jo ob rojstvu Gospodovem peli angeli na betlehemskih tratah. Skoro dobesedno nam vso hvalnico podajejo že apostolske konstitucije.[25] V grški Cerkvi molijo Glorijo pri jutrnjicah, pri maši pa ne. Kedaj so hvalnico sprejeli v rimsko liturgijo, v 6. stol. ali že prej, ni dognano. Prvotno so smeli samo škofje moliti Glorijo vse nedelje in praznike, navadni mašniki pa le na Veliko noč.[26] Tako je bilo do 10. ali 11. stoletja. Sv. Tomaž Akv. pa že pravi v svoji razlagi sv. maše: »Gloria in excelsis Deo« cantatur in festis in quibus commemoratur coelestis gloria, intermittitur autem in officiis luctuosis.[27]

5. **Collecta.** Preden začne mašnik v imenu Cerkve prvo slovesno molitev nad zbrano množico, poljubi oltar, simbol Jezusa Kristusa, in potem pozdravi verno ljudstvo z besedami sv. pisma: »Gospod z

---

[19] J. A. Jungmann, Die Stellung Christi im liturg. Gebet, 241 s.

[20] Const. Apost., l. 8, c. 6, nn. 4, 9; c. 9, n. 6 (ed. Funk, I 479, 418, 487).

[21] Cf. Conc. Vasense, can. 3 (in vico Vasensi, Vaison), a. 529 (Mansi, Conc. coll. 8, 727; Hefele-Leclercq, Hist. des conc. II/2, 1113).

[22] S. Gregor. M., epist. lib. 9, ep. 12 (Migne, P. L. 77, 956).

[23] Ordo Rom. I, 9 (Migne, P. L. 78, 942).

[24] Ordo Joannis archicant., c. a. 680 (Brinktrine, Die hl. Messe, 62); S. Thomas, 3, q. 83, a. 4; Joann. Beleth († c. a. 1165), Div. off. expl., c. 36 (ed. Venet. 1577, f. 332 b).

[25] Const. Apostol., l. 7, c. 47 (ed. Funk, I 456); J. Brinktrine, Zur Entstehung u. Erklärung des Gloria in excelsis (Röm. Quart., Bd. 35, 1927, 303—315).

[26] Sacram. Gregor., ed. Muratori, II pg. 2.

[27] S. Thom., 3, q. 83, ad 4.

vami«. »In s tvojim duhom,« mu odgovori ljudstvo. S tem želi duhovnik ljudstvu in ljudstvo duhovniku, da bi z milostjo božjo mogli prav moliti in se udeležiti sadov sv. daritve. V tem pomenu se pozdrav ponavlja med sv. mašo.

Po sedanjem rimskem obredu poljubi mašnik oltar med sv. mašo osemkrat; pri peti maši z leviti ga poljubi tudi še, preden da »pax«. Sedanji običaj se da zasledovati tja v 13. stoletje. V starih časih je poljubil mašnik oltar samo v početku maše in ob koncu.

Razen »Dominus vobiscum« se ponavljajo v liturgiji še druge, iz davnine ohranjene invokacije ali **aklamacije**: Pax tecum (Pax vobis), Deo gratias, Laus tibi Christe, Laus tibi Domine, Rex aeterne gloriae, Gloria tibi Domine, Amen, Alleluja. — Te in podobne invokacije so kratki molitveni formularji, vzkliki duše, ki izražajo kako željo ali akt vere. Povzete so te formule iz sv. pisma starega ali novega zakona. Kot spomeniki prvih krščanskih časov so se ohranile invokacije v vseh liturgijah. — V stari dobi so ponavljali te formule ne samo pri božji službi, ampak so se kristjani z njimi tudi med seboj pozdravljali.[28]

Oremus je poziv, s katerim mašnik povabi ljudstvo, da se z njim združi v molitvi. Časih je to povabilo kratek nagovor, v katerem je izražen namen in glavna misel naslednje molitve. Opomine k molitvi v obliki kratkega nagovora imamo n. pr. v liturgiji velikega petka; tudi *Orate fratres* je tak poziv. Verniki naj se po tem pozivu pripravijo na molitev. Časih jim veli diakon poklekniti, nekaj trenotkov tiho moliti, dokler jim ne reče zopet vstati: *Flectamus genua — Levate.*

Poseben znak starih liturgičnih molitev je, da so v njih obračamo, ne do Kristusa, ampak do Boga troedinega po s r e d n i k u Jezusu Kristusu. V privatni molitvi in pri ljudski pobožnosti pa so že v prvi zgodnji dobi klicali tudi Kristusa Gospoda. Izmed najstarejših takih formularjev, ki je naslovljen na Gospoda Kristusa, je: Kyrie eleison. V odporu proti arianizmu je v liturgičnih molitvah počasi obledel pojem Kristusa s r e d n i k a. Začeli so zlagati molitve, ki se v njih obračamo do Kristusa Boga, ne več do troedinega Boga.[29]

Sestav (struktura) liturgične molitve vobče kaže redno dva dela, ki se med seboj ujemata v ritmu in, kolikor je mogoče, tudi v številu besedi. V p r v e m delu si hočemo n a k l o n i t i b o ž j e u s m i l j e n j e, in se zato sklicujemo na kako božjo lastnost, ali na kako že podeljeno dobroto ali na svojo slabost in potrebo; v d r u g e m delu r a z l o ž i m o s t v a r, za katero prosimo.

C o l l e c t a, oratio ad collectam, je molitev nad množico, ki se je zbrala v cerkvi k sv. maši. V molitvi je redno označena praznična misel, dogodek, ki se ga spominjamo ta dan, ali pa je označena doba cerkvenega leta, v kateri živimo; prosimo pa milosti, ki se ujema s

[28] Cabrol, Die Liturgie der Kirche, übers. v. G. Pletl, Kempten u. München 1906, 72—89.

[29] J. A. Jungmann, Die Stellung Christi im liturg. Gebet, 103, 106, 197.

praznikom, z dogodkom tega dne, ali ki nam je posebe potrebna za ta liturgični čas.

Kdaj je v zapadni Cerkvi prišlo v navado, da mašnik, preden začne brati sv. pismo, najprej moli nad zbranimi verniki, se ne dá dognati. V najstarejši obliki Gregorijevega zakramentarja, iz dobe Honorija I (628—638), se že nahaja molitev pred berilom; a molitev je še brez imena.[30] Drugi rimski Ordo, iz 10.—11. stoletja, pa veli: »oratio prima, quam collectam dicunt.«[31]

Najprej je bila pred berilom ena sama molitev v navadi. Amalarij iz Metza, ki se je l. 816 in 831 mudil v Rimu, pa nam poroča, da so v tisti dobi v rimskih cerkvah nekateri mašniki molili po eno, drugi po dve, zopet drugi po tri oracije, »juxta affectum uniuscuiusque animi«.[32]

V srednjem veku (od 9. stoletja naprej) so v Rimu pri papeževi maši, v raznih cerkvah v Galiji, pa tudi drugod, pri pontifikalnih mašah ob posebno slovesnih prilikah za Kyrie ali pa med kolekto in epistolo vpletali »laudes«, nekake litanije, v katerih so prosili božje pomoči za papeža, škofa, kralja. Litanije so začenjali z vzklikom na Kristusa: Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat. Potem so prepevali v dveh zborih: Exaudi Christe, ℟. Domino nostro papae vita; Salvator mundi, ℟. Tu illum adjuva etc.[33] V Ljubljani so bile laudes še za škofa Hrena v navadi. V Dalmaciji so prepevali laudes v vseh glavnih cerkvah; še le v novejši dobi je prenehal ta običaj v Zadru.[34] Pri maši ob papeževem kronanju tudi sedaj še z »laudes« pozdravljajo novega papeža.

2. List in evangelij. Graduale. Sequentia. Credo.

1. List in evangelij. Branje in razlaganje sv. pisma je bilo že od nekdaj prvi glavni del javne božje službe.[35] Brali pa so v stari dobi po v e č o d s t a v k o v iz starega in novega zakona.[36] Od 5. ali 6. stoletja naprej beró v rimski liturgiji redno samo po dve perikopi, namreč eno navadno iz kakega l i s t a apostolov (zato se prva lekcija imenuje »list«, epistola), bolj redko iz kake knjige starega zakona, drugo pa iz e v a n g e l i j a.[37] Več lekcij je v rimski liturgiji le še v kvatrne srede in sobote, v sredo po nedelji Laetare in veliko sredo.

Prvotno je bila običajna »lectio continua«, to se pravi, brali so iz določene knjige kar naprej. (V milanski liturgiji je še danes prve

[30] Cf. Mohlberg-Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Lib. Sacram., 1 ss.

[31] Ordo Rom. II, 6 (Migne, P. L. 78, 971).

[32] Amalarius, de eccles. off., praefatio altera (Migne, P. L. 105, 987).

[33] Ordo Rom. XII, n. 2 (Migne, P. L. 78, 1064); H. Leclercq v Dict. d'archéol. chrét., VIII/2 1898—1910, s. v. Laudes Gallicanae.

[34] J. Mantuani, Cerkveni glasbenik, 1932, št. 7/8, 9/10, str. 99 s, 136.

[35] Cf. S. Justin. M., apolog. I, c. 67.

[36] Const. Apost., l. 2, c. 57 (ed. Funk, I 161).

[37] Lib. Pontif., vita Coelestini (422—432), ed. Duchesne, I 230.

štiri tedne v postu zapovrstno branje iz evangelija Matth 5, 1—7, 21).[38] Kmalu pa je Cerkev odbrala liste in evangelije oziraje se na svete dogodke in skrivnosti odrešenja, ki jih obhaja v nedelje in praznike. Comes, ki ga je sestavil Viktor, škof v Capui (†554), kaže, da je v Spodnji Italiji že v 6. stol. v liturgiji prenehala »lectio continua«.[39] Evangeljske perikope v slovesne praznike Gospodove so vedno iste, odkar so prazniki v navadi. Pa tudi v nedelje so že v dobi Gregorija Vel. in še prej brali izvečine perikope iz evangelijev, ki jih danes beremo.[40]

V stari dobi je list bral »lector«, ἀναγνώστης, na vzvišenem kraju, na ambonu; nekako od 8. stoletja naprej pa je to služba subdiakonova.[41] Po sedanji praksi sme navaden klerik le v sili opravljati pri sv. maši službo subdiakonovo (a brez maniplja) in slovesno brati epistolo.[42] Evangelij je že v prvih stoletjih bral diakon ali pa mašnik.[43]

Pri slovesni maši diakon najprej položi evangeljsko knjigo na oltar. Ker je oltar simbol Jezusa Kristusa, sprejme potem knjigo kakor iz rok Gospodovih, ko jo vzame z oltarja in prosi mašnika blagoslova. Molitev *Munda cor meum* je običajna šele od konca srednjega veka, blagoslov *Dominus sit in corde tuo* pa od 8. stoletja.[44]

Evangelij napove z besedami: »Sequentia S. Evangelii secundum N.«. Če bere začetek evangelija, pravi: »Initium S. Evangelii secundum N.«. »Sequentia« je torej v nasprotju k »initium« in pomeni »nadaljevanje«. Morda je ta izraz še iz časov, ko je bila v navadi lectio continua.

V vzhodni Cerkvi so v stari dobi med evangelijem v znamenje veselja in slovesnosti prižigali luči.[45] Na zapadu pa sta že nekdaj dva klerika s prižgano svečo spremljala diakona, ko je šel na ambon brat evangelij.[46] Že apostolske konstitucije nam pripovedujejo, da je pri evangeliju v znamenje spoštovanja vse ljudstvo vstalo in stojê poslušalo božjo besedo;[47] v 10. stoletju so se začeli tudi prekriževati, in sicer najprej na čelu in na prsih, pozneje tudi na ustih.[48] Po prebranem evangeliju so nekdaj vsem klerikom dajali knjigo poljubiti;[49] sedaj jo poljubi le mašnik kot zastopnik vse občine, in sicer iz spo-

[38] Jahrb. f. Liturgiew., Bd. 7 (1928), 141—144.
[39] Beissel, Perikopen, 56.
[40] Beissel, Perikopen, 193 sq.
[41] Ordo Rom. I, 10 (Migne, P. L. 78, 942).
[42] C. R. 17. iul. 1894, n. 3832 ad 7; 14. mart. 1906, n. 4181: I, II.
[43] Const. Apost., l. 2, c. 57 (ed. Funk, I 161).
[44] Ordo Rom. XIV, 53; I, 11 (Migne, P. L. 78, 942, 1161).
[45] S. Hieronym., contra Vigil. (Migne, P. L. 23, 346).
[46] Cf. Beissel, Perikopen, 325.
[47] Const. Apost., l. 2, c. 57 (ed. Funk, I 161).
[48] Gl. v tej knjigi str. 47.
[49] Ordo Rom. I, 11 (Migne, P. L. 78, 943).

štovanja in hvaležnosti do Jezusa Kristusa, čigar nauke je sam ali pa diakon pravkar oznanjal.

2. **Gradual in sekvencija.** Med eno in drugo lekcijo so že v stari dobi prepevali psalme.[50] Uvedli so petje med berilo nekaj zato, da bi predolgo branje poslušalcev ne utrudilo, nekaj pa tudi, ker so hoteli pri božji službi vedno družiti didaktični in latrevtični moment, pouk ljudstva in hvalo božjo. Pevec, ki je pel pred drugimi, je stal na stopnicah (gradus) ambona. Odtod pri liturgikih srednjega veka poznamenovanje »graduale«. Prej so ta vmesni spev imenovali »responsum« ali »psalmus responsorius«,[51] zato, ker je ljudstvo (ali pevski zbor) prvemu pevcu odpevaje odgovarjalo. Peli so prvotno cele psalme; v sedanjem rimskem misalu je gradual le še nekaj vrstic iz psalmov ali katere druge knjige sv. pisma.

Z gradualom se redno veže vzklik *Alleluja;* le v mašah s spokornim značajem se opušča aleluja, in gradual se nadaljuje v »traktu«.

Zdi se, da sta gradual in trakt, takisto gradual in aleluja z naslednjim verzom, dva različna speva, ki sta bila prvotno ločena po lekcijah. Na kvatrno sredo v postu se še sedaj spev po prvi lekciji imenuje »graduale«, spev po drugi lekciji pa »tractus«.[52]

Sv. Tomaž Akv. pravi, da so gradual, aleluja in traktus odmev čuvstev, misli in želja, ki jih je v duši pobožnih vernikov vzbudilo branje sv. pisma: »Graduale significat profectum vitae, Alleluia spiritualem exultationem, Tractus spiritualem gemitum.«[53]

Nekatere dni se gradual nadaljuje v **sekvenciji.** Že pred 9. stoletjem so ob večjih godovih na zadnjem zlogu besede aleluja peli daljšo melodijo, melismo. Da ni bilo treba pod vsako noto pisati črke *a*, so z besedo *et sequentia* nakratko označili, da se zadnji zlog poje naprej. V 10. stoletju so pod brezbesedno melodijo začeli podkladati najprej nevezano, pozneje pa v ritmih in rimah vezano besedilo. To besedilo so imenovali »sequentia«. Skladali so sekvencije zlasti v St. Gallenu; menih Notker († 912) jih je bajé sam složil do 50. Sekvencije so se hitro priljubile in po nekaterih krajih so jih vpletali skoraj v vsako mašo. Ohranilo se nam jih je nad 4000.[54] V sedanjem rimskem misalu pa je samo pet sekvencij: za Veliko noč *Victimae paschali laudes* (zložil bržkone Wipo, † po l. 1046, dvorni kapelan

[50] Const. Apost., l. 2, c. 57 (ed. Funk, I 161).
[51] Ordo Rom. I, 10 (Migne, P. L. 78, 942).
[52] Duchesne, Origines du culte chrétien⁴, 170.
[53] S. Thom., 3, q. 83, a. 4.
[54] Dreves-Blume, Ein Jahrtausend latein. Hymnendichtung, I. T., pg. IX, 103 sq.; Dreves, Die Kirche der Lateiner in ihren Liedern, pg. XI. V starem misalu, pisanem proti koncu 15. stoletja, ki ga hranijo v arhivu župne cerkve v Kranju, je 60 sekvencij; v oglejskem misalu iz leta 1517, ki so ga tudi pri nas rabili, jih je 75. Gl. J. Smrekar, Zgod. zbornik, Priloga Ljublj. šk. l. (1888, 1889) I 59.

cesarja Konrada II; v himni se kažejo prvi poizkusi ritma in rime); za Binkošti *Veni, Sancte Spiritus* (avktor je bržkone Štefan Langton, nadškof canterburyski, † 1228); za sv. Rešnje Telo *Lauda Sion* (zložil sv. Tomaž Akv., † 1274); za praznik Žalostne Matere božje *Stabat mater* (zložil, tako so mislili doslej, Jacopone De Benedetti, † 1306; sedaj pa sodijo, da bi bil avktor sv. Bonaventura);[55] in za črne maše *Dies irae* (zložil bajé Thomas da Celano, † po letu 1250).[56]

Po evangeliju (ali po *Credo*) je v mnogih krajih, kakor v starih časih, govor za ljudstvo.[57]

Da bi verniki pobožne misli in sveta čuvstva, ki jih je govor vzbudil v njih dušah, vero, upanje, kesanje, ljubezen, trdne sklepe za življenje tudi glasno z besedami povedali, so v srednjem veku po pridigi molili »očitno izpoved«. Običaj se da zasledovati tja v 10. ali 9. stoletje; bil je razširjen tudi v naših krajih (»brižinski spomeniki« so taka očitna izpoved).[58] Benedikt XIV je ukazal, da mašnik po pridigi obudi z verniki tri božje čednosti.

Že Benedikt XIII je 15. jan. l. 1728 dovolil za enkrat na mesec popolni odpustek onim, ki vsak dan obudé tri božje čednosti. Benedikt XIV je hotel to pobožno vajo pospešiti in je zato 28. jan. 1756 potrdil odpustke, podeljene od Benedikta XIII; a da bi se verniki priučili tej vaji, naj bi mašniki po pridigi obudili z verniki božje čednosti (Raccolta, n. 11).

Z branjem in razlaganjem sv. pisma se je nekdaj končala maša katehumenov. Diakon je zaklical: »Catechumeni recedant«,[59] ali: »Ne quis ex catechumenis, ne quis ex audientibus, ne quis ex infidelibus, ne quis ex heteredoxis.«[60] V 6. in 7. stoletju se je disciplina katehumenata premenila, in tedaj je bil diakonov poziv do katehumenov le še obred; v liturgičnih knjigah 8. stoletja pa so izginile formule, s katerimi je diakon nekdaj odslavljal katehumene.

Ko so se katehumeni umeknili, se je začela maša vernikov.

3. Credo. Po sedanji rimski liturgiji mašnik vse nedelje in zapovedane praznike in še v nekatere druge dni po evangeliju očitno in glasno izpove vero, moli *Credo.* V prvih časih niso molili vere pri sv. maši; ko so pa razni krivoverci tajili in kvarili sv. resnice, je Cerkev zahtevala, da vsi oni, ki se udeležujejo sv. maše, javno in slovesno izpovedo sv. vero.[61] Sv. Tomaž Akv. pravi: »Lecto evangelio Symbolum fidei cantatur, in quo populus ostendit, se per fidem Christi doctrinae assentiri.«[62] V vzhodni Cerkvi so proti koncu 5. stoletja v Antiohiji in v početku 6. stoletja v Carigradu veroizpoved sprejeli v mašni obred. Na zapadu pa so najprej na Španskem, v 6. stoletju,[63] potem, v 8. stoletju, v Galiji in Nemčiji, in slednjič l. 1014 tudi v Rimu začeli moliti Credo.

[55] Blume S. J., Stimmen der Zeit, Bd. 89 (1915), 592—598.

[56] Dreves-Blume, Ein Jahrtausend etc., I 147; II 160; I 356, 390, 329; gl. v tej knjigi str. 37 s.

[57] Caerem. Episc. (l. I, c. 22, n. 2) veli: »Sermo regulariter infra Missam debet esse.« Za Ljubljansko škofijo ukazuje isto Syn. Lab. a. 1903, pg. 28.

[58] Fr. U., Slovenska »očitna izpoved« v liturgiji (Bogosl. Vestn. VI 1926, 265—301).

[59] Ordo Rom. VII, n. 3 (Migne, P. L. 78, 993).

[60] Const. Apost., l. 8, c. 12 (ed. Funk, I 495).

[61] Cf. J. Brinktrine, Beiträge zur Entstehung u. Erklärung des Credo (Ephem. liturg. 1928, 48—58).

Po bizantinskem obredu moli mašnik vero obenem z ljudstvom, in sicer šele po darovanju, neposredno pred prefacijo. Tudi na zapadu je nekdaj ljudstvo Credo glasno molilo, pelo. Toletanski cerkveni zbor l. 589 veli (can. 2): »voce clara a populo decantetur«. Inocencij III v razlagi sv. maše (iz l. 1198) pripoveduje, da so v oni dobi Credo vsi peli, kleriki in verniki. Toletanski zbor je odločil, da naj se Credo moli pred očenašem, da se tako verniki pripravijo na sveto obhajilo. V Rimu so uvrstili Credo za evangelij. Formular za veroizpoved pri sv. maši je nicejsko-carigrajski (iz l. 325 in 381).

B. Missa fidelium.

Že po poročilu sv. Justina o liturgiji 2. stoletja lehko ločimo v maši vernikov tri dele: darovanje, evharistično molitev s konsekracijo in obhajilo.

1. Darovanje.

»Oremus«, s katerim se sedaj po rimskem obredu začenja darovanje, je poziv k skupni prošnji molitvi (oratio fidelium), katero so nekdaj po odhodu katehumenov molili mašnik in ljudstvo. V vzhodni Cerkvi se te molitve še danes molijo; v rimski liturgiji pa so izpadle že v 6. stoletju. Sedaj »Oremus« lehko tako tolmačimo, da mašnik ljudstvo povabi, naj se udeleži z njim naslednjih molitev pri darovanju.

Na stari običaj nas še spominjajo molitve na veliki petek in pa morda tudi naše molitve po pridigi. O teh molitvah po pridigi nam pripoveduje Honorij Avgustodunski (iz prve polovice 12. stoletja), da so verniki najprej molili očitno izpoved, potem pa jih je mašnik pozval, naj z njim molijo za sv. Cerkev, za papeža, za domačega škofa, za kralja, za poglavarje in sodnike, za redovnike in redovnice, za romarje, za potnike na morju, za bolnike, za jetnike, za vse kristjane in zlasti za rajne. Za vse te je mašnik molil posebne molitve, ljudstvo pa je odgovarjalo: Amen. Ob koncu so glasno zaklicali: Kyrie eleison.[64] Vse te različne namene so pozneje strnili v eno samo molitev: molitev »za vse potrebe vsega krščanstva«. V sedanji obliki,

[62] S. Thom., 3, q. 83, a 4.

[63] Conc. Toletan., a. 589, can. 2 (Mansi, Conc. coll., 9, 993).

[64] Migne, P. L. 172, 827; Fr. U., Slovenska »očitna izpoved« v liturgiji (Bogosl. Vestn. VI, 1926, 287).

kakršna je v navadi v nemških deželah in pri nas, je molitev sestavil sv. Peter Kanizij.[65]

Antifono »offertorium« s primernim psalmom so do 12. stoletja peli tisti čas, ko so verniki prinašali darov k oltarju. Ko pa so od 12. stoletja naprej darovanje v prirodninah bolj in bolj opuščali, je izpadel psalm in peli so samo še antifono.

V srednjem veku so ofertorij imenovali »offerenda«. Remigij Antisiodorski († po l. 900) piše: »Sequitur offerenda, quae inde hoc nomen accepit, quod tunc populus sua munera offerat... Quod autem sacerdote oblationem suscipiente, clerus Deo laudes interim persolvit ad imitationem populi Israel sumptum est, qui oblationes et vota cum laude modulationis Deo offerre consueverat.[66]

Od darov, ki so jih prinesli verniki, je diakon odbral kruha in vina, kolikor je bilo potrebno za sv. mašo, in mašnik je obojo tvarino sprejel na oltar in odločil za posvečenje. S tem je bil akt darovanja dovršen. Sedaj običajnih molitev *Suscipe Sancte Pater*, *Offerimus Tibi Domine calicem* i. dr. v stari dobi niso molili. Pojavile so se te molitve najprej v galikanski cerkvi. V rimsko liturgijo so jih uvedli v 12. stoletju; svojo končno obliko pa so dobile šele v misalu Pija V. Tudi molitev *Suscipe S. Trinitas* je galikanskega izvora (iz 9. stol.). Molili so jo prvotno »super diptycha« (seznam imen za memento živih in mrtvih) iz privatne pobožnosti; zato je bilo tudi besedilo različno. V rimski misal so sprejeli molitev v 12. stoletju; uvrstili so jo v ofertorij, izpustili pa so iz besedila vse, kar je spominjalo na diptihe.[67]

V molitvi *Suscipe Sancta Trinitas*, kakršna je sedaj, je težko umljiva beseda *istorum* v zvezi *et omnium Sanctorum*. V starih kodikih čitamo na tem mestu: »in honore omnium Sanctorum tuorum, quorum hodie festivitas celebratur et quorum reliquiae hic habentur.«

Izraz *immaculata hostia* v molitvi *Suscipe sancte Pater* bi se mogel umeti proleptično za posvečeno hostijo, brezmadežno telo Gospodovo; ni pa to potrebno; za daritev pripravljen kruh se more imenovati »brezmadežen dar«, kakor se v molitvi po povzdigovanju Melkizedekov dar imenuje »immaculata hostia«.

Misel vseh teh molitev je prav tista, ki se ponavlja v kánonu v molitvah pred povzdigovanjem: mašnik je odbral kruh in vino za posvečenje, položil je oboje na oltar, obenem pa moli, da bi Bog sprejel pripravljeni dar, »sacrificium praeparatum«, v naše zveličanje; sprejel naj bi nas same, ki darujemo s ponižnim in potrtim srcem.

Umivanje rok med sv. mašo že sv. Ciril Jeruzalemski razlaga simbolično kot opomin mašniku, da je za presv. daritev treba notranje čistosti srca.[68] Umivali pa so si roke potem, ko so sprejeli darove iz rok vernikov. Rimski ordo iz 11. stoletja pripominja: mašnik, ki bo nosil v rokah nebeški kruh, naj si očisti roke zemeljskega kruha, ki ga je sprejel od laikov.[69]

Poziv *orate fratres* in »secreta« je priprava k prefaciji. Mašnikova daritev je tudi daritev vernikov (»meum ac vestrum sacrificium«), zato naj molijo, da bo skupna daritev Bogu prijetna. Vpletli so ta poziv in odgovor *Suscipiat* proti koncu 8. stoletja.[70] V liturgiji vélikega petka se nam je ohranil starejši obred: v njem ni molitve »Suscipiat«. Od nekdaj že pa je mašnik pred prefacijo opravil tiho molitev nad darovi. V Gelazijevem zakramentarju se imenuje tiha molitev »secreta«, v Gregorijevem zakramentarju »oratio super oblatam«. Misli v tihi molitvi so podobne onim v molitvah pri darovanju.

2. Evharistična molitev (prefacija in kanon).[71]

1. **Prefacija** in kanon sta skupaj ena evharistična molitev, ki se imenuje po grško anaphora (oblatio). V sedanjem rimskem misalu je prefacija na videz ločena od kanona; v resnici, po svoji vsebini, pa je samo uvod h kanonu. V Gelazijevem zakramentarju beremo pred prefacijo: »Incipit canon actionis«.

Prvotno so z besedo praefatio poznamenovali samo začetne invokacije (Dominus vobiscum, Sursum corda, Gratias agamus); pozneje so imenovali prefacijo uvod h kanonu. Sprejeli so besedo iz starolatinskega sakralnega jezika. V starorimskem sakralnem jeziku je bila praefatio svečenikov poziv, klic, naj se nihče, ki mu roke niso čiste, ne bliža svetemu dejanju.[72] Vprav to je praefatio prvotno pomenila v krščanski liturgiji. Sv. Ciprijan († 258) veli: Kadar molimo, moramo čuti in s celim srcem biti pozorni na molitev. Vsaka polténa in posvetna misel naj se umakne. »Ideo et sacerdos ante orationem (canonem) praefatione praemissa parat fratrum mentes dicendo: Sursum corda, ut dum respondet plebs: habemus ad Dominum, admoneatur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere.«[73] Isto misel je povedal sv. Ciril Jeruzalemski, ko je novokrščenim razlagal obred sv. maše:

[65] Zeitschr. f. k. Th., 1925, 496. V slovenskem jeziku je molitev natisnjena že v Tomaža Hrena evangeljski knjigi iz l. 1612, fol. 40 b: Za vsega krščanstva nadloge, reve ino nadležanje, molitva po pridigi: »O Ti vsega mogoči, večni Bog...« — Sedaj molimo to molitev po litanijah vseh svetnikov.

[66] Migne, P. L. 101, 1251: Alcuini opp. supposita.

[67] H. Leclercq, Dict d'archéol. chrét., IV/1, 1081, s. v. diptyques.

[68] S. Cyrill. Hieros., catech. myst. 5, n. 2 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 60).

[69] Ordo Rom. VI, 9 (Migne, P. L. 78, 992).

[70] Ordo Rom. II 9 (Migne, P. L. 78, 973).

[71] Cf. F. Cabrol, La Messe Romaine, v knjigi: R. Aigrain, Liturgia (Paris 1930) 509—554; L. Eisenhofer, Grundriss der kath. Liturgik² (Freib. i. Br. 1926) 211—230.

[72] F. J. Dölger, Sol salutis (Münster i. W. 1920), 220—223.

[73] S. Cyprian., de orat. dom., c. 31 (ed. Hartel, pg. 289).

Sacerdos clamat: Sursum corda. Vere enim hac maxime tremenda hora cor sursum habere oportet ad Deum et non deorsum circa terram ac terrena negotia.[74]

Po vsebini je prefacija veličasten slavospev na Boga, v ritmu in vzneseni dikciji zložena »himna« na božjo vsemogočnost in božje usmiljenje. »Hvalimo Gospoda, našega Boga,« pozove mašnik navzoče vernike. In verniki mu odgovarjajo: »Spodobi se in pravično je.« Mašnik povzame to zadnjo besedo in poje hvalnico Bogu. Ob koncu je nekdaj v to hvalnico poseglo ljudstvo in glasno klicalo: »Svet, svet, svet si, o Gospod, Bog nebesnih čet.« In kakor so nekoč na cvetno nedeljo pozdravljali Gospoda, ko je prihajal v Jeruzalem, tako pozdravljamo v liturgiji Njega, ki bo zdaj in zdaj prišel na naš oltar: »Blagoslovljen, ki prihaja v imenu Gospodovem.«

V vseh liturgijah od najstarejše dobe se evharistična molitev začenja s prefacijo. Loči pa se vzhodna in zahodna Cerkev v tem, da po vzhodnem obredu moli mašnik vse leto eno in isto prefacijo; na zapadu pa so z ozirom na cerkvene čase in godove sestavili razne prefacije. Kakor so v kolekto vpletali misli na praznik in so se pri odbiranju listov in evangelijev prilagodili liturgičnemu značaju tega dne in te dobe, tako so se tudi v prefaciji hoteli spominjati godov in praznikov cerkvenega leta. V Leonovem zakramentarju štejejo 267 prefacij, v Gelazijevem 54. V 7. stoletju so v Rimu začeli število prefacij omejevati. Od 12. stoletja naprej do naše dobe je bilo v rimskem misalu 11 prefacij. Papež Benedikt XV je l. 1919 dodal dve novi: eno v čast sv. Jožefu, drugo za črne maše. Pij XI pa je l. 1925 uvedel posebno prefacijo za praznik Jezusa Kristusa Kralja, in l. 1929 v čast presv. Srcu Jezusovemu. Nekateri redovi imajo še posebne prefacije v čast svojim svetnikom, n. pr. frančiškanski red v čast sv. Frančišku, karmeličanski v čast sv. Tereziji.

2. **Kánon.** Pred 6. stoletjem so imenovali evharistično molitev: prex, oratio, actio, mysterium, secretum. Od 6. stoletja se imenuje kánon, to je, vodilo mašniku pri posvečevanju kruha in vina v telo in kri Kristusovo. Durandus († 1296) velí: »Canon missae et oblatio et actio et canon et sacrificium et secreta vocatur.«[75]

V starorimskem sakralnem jeziku je pomenila beseda »agere« zaklati žival za žrtev. V tem pomenu so sprejeli tudi v krščansko liturgijo besedo »actio«. »Actio« znači torej darovanje, pri katerem bo zaklano božje jagnje.[76]

Po izreku tridentinskega zbora je kánon sestavljen »cum ex ipsis Domini verbis, tum ex Apostolorum traditionibus, ac sanctorum quoque Pontificum piis institutionibus«.[77] Najstarejša oblika rimskega

[74] S. Cyrill. Hieros., catech. myst. 5, n. 4 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 61).

[75] Durandus, Rationale, l. 4, c. 35, n. 1 (ed. 1577, f. 100 b).

[76] F. J. Dölger, Sol salutis (1920), 223—227.

[77] Conc. Trid., sess. 22, de sacrif. miss., c. 4.

kánona se nam je ohranila v anáfori sv. Hipolita († c. a. 235).[78] Toda v sedanjem kánonu skoraj ni več sledi o tej anáfori. Kanon, kakršen je sedaj, je bil sestavljen v dobi med 4. in 6. stoletjem. V spisu »De sacramentis«, ki ga pridevajo sv. Ambroziju, so odstavki, ki se malone do besede ujemajo z našim kánonom.[79] Papež Gregorij Veliki je v molitvi »Hanc igitur« dostavil besede: »diesque nostros in tua pace disponas etc.«[80] Od takrat se kánon ni več izpremenil.

V kánon, ki je bil prvotno samo zahvalna molitev, so od 4. stol. naprej bolj in bolj vpletali prošnje. Človeku je urojeno, da hoče svoje srčne želje in potrebe čim bolj vezati in družiti z daritvijo. Mesto, kamor so te prošnje vpletali, je pa različno: v sirski liturgiji so jih uvrstili za konsekracijo; v egiptovski pred Sanctus; v rimski pred konsekracijo in polagoma za konsekracijo. Tako se umeje kot dostavek v prvotno zahvalno molitev: Te igitur, Memento in druge prošnje. V novejši dobi sodijo nekateri, da vrsta, po kateri so te prošnje porazdeljene, ni več tista, kakršna je prvotno morala biti. Ob obojem Memento in ob molitvah »Communicantes«, pa »Nobis quoque« se res čuti, kakor da je pretrgan logični potek misli. Za druge prošnje se ne vidi, da ne bi bile tam, kjer so bile od početka.[81]

a) Pred konsekracijo ločimo v kánonu tri molitve.

Prva, najdaljša molitev obsega tri dele (Te igitur, Memento Domine, Communicantes) in se konča z običajnim sklepom: Per eundem Christum etc.

Začetek *Te igitur* je v zvezi s prefacijo, v kateri se pred vsem obračamo na Boga Očeta. Prosimo pa Očeta, naj sprejme in blagoslovi naše dari po sredniku Jezusu Kristusu. Simbol Kristusov je oltar; zato v znak spoštovanja mašnik oltar poljubi.

Pri besedah *Memento Domine famulorum famularumque tuarum* se mašnik spominja onih, katerim hoče nakloniti poseben sad sv. maše, pa tudi drugih, ki naj bi bili deležni milosti sv. daritve. V starih časih (vsaj od 4. stol. naprej) so imena onih živih in mrtvih, ki se jih je hotel mašnik posebe spominjati pri sv. daritvi, pisali na deščice in pergamentne liste, na diptihe,[82] in diakon ali mašnik jih je pri »memento vivorum« in »memento mortuorum« glasno prebral.[83]

[78] Ponatisnjena v Jungmann, Die Stellung Christi im liturg. Gebet, 41—42.

[79] Ps.-Ambros., de Sacram., l. 4, c. 5, nn. 21, 22; c. 6, n. 27 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 116, 117).

[80] Tako poroča Joannes diaconus (Migne, P. L. 75, 94).

[81] Innocent. I, epist. (a. 416) ad Decentium episc. Eugub. (Migne, P. L. 20, 453, 454); Cabrol, Diction. d'archéol., II/2 1847—1881; A. Baumstark, Missale Romanum (1929); J. A. Jungmann, Praefatio und stiller Kanon (Zeitschr. f. k. Th. 1929, 93).

[82] Diptychon, δίπτυχος dvakrat zganjen.

[83] H. Leclercq, Diction. d'archéol., IV/1, 1045—1170; Baumstark, Die Messe im Morgenland, 176.

Za vse, za katere darujemo in ki z nami darujejo sv. daritev, se nadejamo božje pomoči po prošnji svetnikov, s katerimi smo v občestvu in katerih spomin posebe praznujemo; zato moli mašnik *Communicantes et memoriam venerantes*. Mašnik imenuje prebl. in »slavno« Devico Marijo, potem dvanajst apostolov in slednjič dvanajst sv. mučencev, ki jih je v stari dobi rimska Cerkev zlasti častila.

Besede »gloriosa semper Virgo Maria, G e n i t r i x D e i e t D o m i n i n o s t r i J e s u C h r i s t i« so sprejeli v kánon bržkone kmalu potem, ko je efeški koncil (l. 431) proglasil dogmo o božjem materinstvu Marijinem in je papež Sikst III (432—440) v Rimu nanovo pozidal veličastno baziliko »Marije Velike«. — V čast sv. mučencema J a n e z u in P a v l u je rimski senator, pobožni Pamahij, med l. 400 in 410 zidal cerkev s tremi ladjami in jo bogato okrasil. — Sv. K o z m a in D a m i j a n sta bila, tako govori tradicija, slavna zdravnika. Častili so ju zlasti na vzhodu. Od tam so prenesli njiju relikvije v Rim. Papež Feliks IV (526—530) je staro rimsko zgradbo njima na čast posvetil v cerkev.[84] Iz tega moremo posneti, da je molitev Communicantes še le v 6. stol. dobila sedanjo obliko.

V naslovu *infra actionem* pred to molitvijo se nam je ohranilo še staro poznamenovanje za kánon. Za mašnika je ta naslov opomin, da naj se ob posebnih praznikih v molitvi *Communicantes* spominja tudi prazniške skrivnosti (Gospodovega rojstva o Božiču, razglašenja na Epifanijo, vstajenja o Veliki noči, vnebohoda, prihoda Sv. Duha o Binkoštih).

Posamezne dežele in tudi dieceze, ki so sprejele rimski obred, so vpletale v kánon svoje posebne svetnike. Na Francoskem so že v 6. stol. uvrstili med svetnike v kánonu sv. Hilarija in sv. Martina; na Nemškem v 10. stol. sv. Bonifacija. V tiskanem oglejskem misalu iz leta 1517, ki so ga rabili tudi v naših krajih, sta vstavljena v kánon sv. Mohor in Fortunat.

V d r u g i molitvi, *Hanc igitur oblationem*, povzame mašnik začetek prve molitve; zato *igitur*. Iznova prosimo, naj Bog milostno sprejme našo daritev, nam pa nakloni mir in nas reši večnega pogubljenja. V velikonočni in binkoštni osmini vpletamo v molitev še prošnjo za novokrščene. Veliki četrtek se posebe spominjamo, da je Jezus ta dan postavil najsvetejši zakrament. Pri maši po škofovskem posvečevanju je v »Hanc igitur« uvrščena prošnja za novega škofa. Nekdaj so pri votivnih mašah v to molitev sprejemali tudi posebne želje vernikov. V Gelazijevem zakramentarju (l. 3, nn. 48 ss.) je cela vrsta takih mašnih formularjev. Med to molitvijo se je mašnik prej globoko priklonil; misal Pija V pa veli, da naj roke stegne nad darovi. Polaganje rok na darove je simbol blagoslova. Mogli bi tudi reči: Kakor je duhovnik v starem zakonu roke pokladal na žival, katero je namenil Bogu v dar, in s tem naznanjal, da svoje grehe in grehe ljudstva nanjo polaga in jo namesto vseh daruje: tako mašnik novega zakona s pokladanjem rok na mašne dari naznanja, da je Jezusova daritev spravna daritev za grehe sveta.

[84] J. P. Kirsch, Die Stationskirchen des Miss. Rom. (Freib. i. Br. 1926), 101, 81, 155.

T r e t j a molitev, *Quam oblationem*, je uvod k posvečevanju. Zopet prosimo, da bi bila naša daritev v vsem blagoslovljena, sprejeta (adscripta), odobrena (rata), duhovna (rationabilis) in prijetna (acceptabilis), nam pa postane telo in kri ljubljenega Sinû božjega.

»Oblatio rationabilis« je grško λογικὴ θυσία, pomeni pa duhovno daritev v nasprotju z daritvami starega zakona.[85]

b) Sledi historično poročilo o zadnji večerji in konsekracija. Mašnik ne govori več v svoji osebi, v imenu Cerkve in vernikov, ampak v osebi in imenu Jezusa Kristusa; govori pa besede posvečevanja ne samo narativno, ampak signifikativno. V vzhodni Cerkvi govori mašnik te besede glasno; po rimskem obredu pa tiho. Tudi po cerkvi med povzdigovanjem vse utihne. Popolna tišina se pomenljivo ujema s sveto skrivnostjo, ki se vrši na oltarju.

Povzdigovanje po konsekraciji je še le od 13. stoletja v navadi. Prej je mašnik ob besedah »Qui pridie quam pateretur, *accepit* panem«, ko je sprejel v roke hostijo, dvignil ne še posvečeno hostijo tako visoko, da so jo ljudje mogli videti. Da bi pa se verniki ne motili in molili ne še posvečeno hostijo, so začeli povzdigovati hostijo še le po konsekraciji. Pariški škof Odon (1196—1208) je prvi ukazal ta obred.[86] Pozneje, proti koncu 13. stoletja, so začeli povzdigovati tudi sv. Rešnjo Kri v kelihu.

Mašnik dvigne sv. hostijo, da bi jo verniki videli ter v živi veri gledali pod podobo kruha pričujočega Gospoda in ga molili. To gledanje in z gledanjem združeno počeščenje je poglavitni namen povzdigovanja.

c) Po povzdigovanju so v kanonu zopet tri molitve, in prva med njimi, najdaljša, je sestavljena iz treh delov.

Imenuje se prva molitev a n a m n e z a, ker se začenja z besedami *Unde et memores* in se tako veže z naročilom Gospodovim: »to delajte v moj spomin«, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν (Lc 22, 19). Spominjamo se Gospodovega trpljenja, pa tudi njegovega vstajenja in vnebohoda. Dar je posvečen, daritev dejansko, pragmatično dovršena. Kar pa smo dejanski dovršili, hočemo tudi v besedah, v posebni molitvi izraziti; zato govorimo: offerimus, darujemo tvojemu veličastvu čisti dar, sveti dar, brezmadežni dar. — V drugem delu te molitve prosi mašnik z besedami *Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris*, da bi Bog n a š o daritev sprejel usmiljeno in milostno, kakor je nekdaj sprejel dar Abelov, Abrahamov, Melkizedekov. To prošnjo nadaljuje mašnik v tretjem delu *Supplices te rogamus*. Angeli, ki si jih mislimo navzoče pri oltarju, naj prenašajo naše prošnje in dari pred božji prestol.

[85] O. Casel, Jb. f. Liturgiew., Bd. 4 (1924), 37—47.

[86] Odo, episc. Paris., Syn. const. (a. 1198), praecepta communia, n. 28 (Mansi, Conc. coll., 22, 682); F. Cabrol v Diction. d'archéol., IV/2, 2666, s. v. élévation; gl. tudi E. Dumoutet, Le désir de voir l'hostie, Paris 1926, 37—74.

Pri sv. maši se daruje Kristus, a daruje se po mašniku (»sacerdotum ministerio«), kot zastopniku krščanske občine. Dar sam, ki je Kristus, je Bogu neskončno prijeten. V kolikor pa je ta dar naš dar, ki ga mi prinašamo in darujemo, je Bogu bolj ali manj všeč, kakor je naše srce bolj ali manj čisto. Sv. Robert Bellarmin velí: »In sacrificio Missae res ipsa, quae offertur, ex se Deo gratissima est... Porro licet res placeat ex se, tamen oblatio rei non placet, nisi offerens placeat.«[87] Ker se zavedamo svoje grešnosti, zato zopet in zopet ponavljamo prošnjo, naj bi Bog naš dar milostno sprejel.

V vzhodni Cerkvi so za besede Gospodove, za besede posvečevanja, uvrstili molitev k Sv. Duhu za transubstanciacijo, **epiklezo.** Početek epikleze ni še docela pojasnjen. Toliko, se zdi, je verjetno: prošnja »Supplices Te rogamus« v rimskem kánonu, molitve po konsekraciji v galikanski in mozarabski liturgiji in epikleza v vzhodni Cerkvi so se razvile iz ene in iste molitve v najstarejši mašni liturgiji.[88] Molili so v najstarejši dobi k Sv. Duhu za blagoslov, da bi jim sv. darovi, ki jih bodo pri obhajilu užili, bili v prid in korist.

Na zapadu se ta molitev po pomenu v poznejših dobah do danes ni premenila. Na vzhodu pa se je dalje razvijala in pretvorila v prošnjo za transubstanciacijo. Zakaj in kako se je to zgodilo, ni še dognano. Prvi, ki nam poroča o epiklezi v sedanji obliki, je sv. Ciril Jeruzalemski († 386).[89]

D r u g a molitev je »Commemoratio pro d e f u n c t i s«; je torej vzporedna molitvi za ž i v e pred povzdigovanjem. Nekdaj je mašnik opravil to molitev s sklonjeno glavo, sedaj se prikloni samo ob sklepu »Per eundem Christum«.

Mašnik moli: *Memento etiam.* Besedica »etiam« je prvotno bržkone vezala molitev za mrtve z molitvijo za žive.

Ko je mašnik priporočil božjemu usmiljenju vse mrtve, ki počivajo v Kristusu, prosi v t r e t j i molitvi, *»Nobis quoque peccatoribus«*, zase in za vse mašnike,[90] da bi jim Bog dal delež v družbi apostolov in mučencev. Imenujejo se v molitvi mučenci, ki so jih posebno častili v rimski, sicilijski in afriški Cerkvi.

Sv. J a n e z, ki se omenja v molitvi, je Janez Krstnik. Sv. I g n a c i j je škof antijohijski, ki je umrl v Rimu kot mučenec. Sv. A l e k s a n d e r je eden izmed sedmih rimskih mučencev, ki jih poznejša legenda imenuje sinove sv. mučenice Felicite. Sveta mučenca M a r c e l i n in P e t e r sta bila pokopana v katakombi »inter duas lauros« ob via Labicana; v 6. stoletju so jima posvetili cerkev v niżavi med eskvilinskim in celijskim gričem. Sv. A n a s t a z i j a je za Dioklecijana bila mučena v Sirmiju; proti koncu 5. stol. se je nje češčenje razširilo po vzhodni in zapadni Cerkvi; v Rimu so ji posvetili cerkev ob Palatinu.

Z besedami *»Per quem haec omnia«*, ki sledé zadnji molitvi ob koncu kanona, naznanjamo, da blagoslov božji vsem stvarem dohaja po Jezusu Kristusu. Podobi kruha in vina na oltarju predstavljata vse druge pridelke, ki naj so deležni božjega blagoslova. V starih časih je bil običaj, da so med sv. mašo, ob koncu evharistične molitve ali pa po obhajilu, blagoslavljali naravne pridelke, sadje, olje, kruh, pa tudi vodo. Poseben formular za ta blagoslov imamo že v Serapijonovi anafori,[91] pa tudi v Gelazijevem zakramentarju.[92] V sedanjem rimskem obredu se med sv. mašo blagoslavlja le še olje na veliki četrtek. V vzhodni Cerkvi pa še blagoslavljajo kruh, tako imenovane e v l o g i j e, ki ga po maši delé med vernike.

Sklep *»Per ipsum et cum ipso«* je daljša doksologija. Zadnji in najvišji cilj Gospodove smrti na križu je bila čast božja. Zato se tudi nekrvavo obnavljanje daritve na križu sklene s slovesno doksologijo na tri božje osebe: per ipsum, po Kristusu in njegovi daritvi častimo Boga, cum ipso, častimo ga z njim; in ipso, častimo ga v njem, ker smo z njim eno mistično telo. — Ko mašnik izgovarja besede »omnis honor et gloria«, sv. hostijo in kelih v rokah držeč n e k o l i k o p o v z d i g n e. To povzdigovanje, elevatio minor, je mnogo starejše kakor pa povzdigovanje pri konsekraciji. Omenja ga že prvi rimski ordo.[93] V vzhodni Cerkvi je tudi še sedaj samo to povzdigovanje v navadi; mašnik govori ob tem: »Sveto svetim«, in povabi vernike k svetemu obhajilu.

Zadnje besede doksologije, »Per omnia saecula saeculorum«, mašnik glasno govori ali zapoje, ljudstvo pa glasno odgovori »Amen«. Tako je odgovarjalo ljudstvo že v časih sv. Justina. Kanon je končan.

V sedanjem rimskem kánonu se končavajo z Amen tudi molitve: Communicantes, Hanc igitur, Supplices in Memento etiam. Povod, da so v 9. in 10., zlasti pa v 12. in 13. stoletju tem molitvam začeli pritikati Amen,

[87] S. Robert. Bellarm., Controv., de missa, l. 2, c. 4 (ed. Venet. 1602, t. 3, 802).

[88] Cf. J. Brinktrine, Zur Entstehung der morgenländischen Epiklese (Zeitschr. f. k. Th., 1918, 301—326, 483—518); isti avtor piše o tej stvari v Ephem. liturg., 1923, 155—164, kjer pravi: epiclesis est interpretatio seu explicatio formae essentialis. — Podobno govori M. de la Taille (Myster. fidei, 1921, pg. 452, 453): post factam pragmatice invocationem Dei in consecratione fit oralis nostra et caeremoniaria invocatio seu epiclesis, declarativa illius. — O grških teologih pravi Fr. Lukman (Nikolaj Kabasilas in Simeon Solunski o epiklezi; Bogosl. Vestn. VII 1927, 1—14): Nikolaj Kabasilas († ok. 1371) in vobče grški teologi pridevajo konsekratorično moč ne samo epiklezi, ampak Gospodovim besedam in epiklezi kot celoti. Namen epiklezi je, da z njo mašnik aplicira Gospodove besede na darove na oltarju.

[89] S. Cyrill. Hierosol., catech. myst. 5, n. 7 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 63).

[90] S. Thomas, 3, q. 83, a. 4.

[91] Funk, Const. Apost., II 179.

[92] Muratori, I 588—746; cf. et. II 109.

[93] Ordo Rom. I, 16 (Migne, P. L. 78, 945).

je njih sklepna formula: Per Christum Dominum nostrum. Nekdaj so samo ob koncu evharistične molitve odgovorili z Amen.[94]

Mašnik med molitvami v kanonu pogosto dela **znamenje križa** nad kruhom in vinom, ali nad podobama kruha in vina. Liturgiki srednjega veka so podrobno razlagali, kaj znamenje križa za vsako molitev posebe pomeni. S sv. Tomažem Akvinskim lehko na kratko rečemo: križ je a) znamenje trpljenja in smrti Jezusa Kristusa ali znamenje križanega Jezusa; b) znamenje blagoslova in milosti, ki nam jih Bog naklanja zavoljo smrti Kristusove na križu.[95] Iz besedila posameznih molitev in iz njih zveze s celotnim kanonom je razvidno, ali se ob znamenju križa samo spominjamo one krvave daritve, ki se na oltarju nekrvavo **obnavlja**; ali pa v znamenju križa prosimo, da Bog naše dari sprejme, posveti, nam pa nakloni potrebnih milosti in nas varuje zla. Časih, se zdi, da spremljamo svete besede z znamenjem križa, kakor da hočemo te besede posebe naglasiti ter poudariti. Tako moremo tolmačiti znamenje križa pri besedah: »hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam etc.« v molitvi »Unde et memores«; takisto pri besedah »Corpus et Sanguinem« v molitvi »Supplices«.

Ko mašnik ob koncu kánona govori besedilo slovesne doksologije, naredi po sedanjem obredu pet križev s sveto hostijo. Prvi rimski ordo ne omenja nobenega križa. Po tedanjem obredu je diakon privzdignil kelih s sv. krvjo, mašnik pa se je s hostijo doteknil keliha, morda v znamenje, da sta telo in kri Gospodova le en dar. Proti koncu 10. stoletja je mašnik ob besedah »Per ipsum etc.« naredil tri križe: tri pač zato, ker je formula »Per ipsum« tročlena. Pozneje (v 12. stol.) so začeli delati po en križ tudi pri besedah »Deo Patri« in »Spiritus Sancti«. Delali so pa ta dva križa ne nad kelihom, ampak v razdalji med kelihom in mašnikom. Trije križi nad kelihom, v katerem je kri Kristusova, nam poznamenujejo drugo božjo osebo. Po dveh križih, ki jih mašnik naredi izven keliha, ko imenuje Boga Očeta in Svetega Duha, pa je označena razlika med drugo božjo osebo in pa med Očetom in Sv. Duhom.[96]

Rubrike v misalu velevajo, da se **kánon moli tiho** (secreto), to je tako nalahno, da mašnik sicer samega sebe sliši, a da ga okolo stoječi ne morejo slišati.[97] Nekdaj so molili kánon glasno. V vzhodni Cerkvi je še sedaj tako. Vprav kedaj so v zapadni Cerkvi začeli kánon tiho moliti, ne vemo natanko. Toliko so dognali, da je proti 8. stoletju že bila taka navada. Amalarij iz Metza († 850 ali 851) nam o tem poroča.[98] Razlog, ki ga navaja za to on in drugi za njim, je povzet iz simbolizma: kakor je Kristus na Oljski gori in na križu popolnoma sam molil in se daroval, tako sedaj mašnik v osebi Kristusovi, sam, brez sodelovanja vernikov, opravlja nekrvavo daritev. Resnični vzrok je morda ta-le: Zgodaj se je v Cerkvi pojavilo teženje, da se to, kar je

[94] J. Brinktrine, Die hl. Messe, 186; P. Salmon, Les »Amen« du Canon de la Messe (Ephem. liturg., 1928, 496—506).

[95] Cf. S. Thom., 3, q. 83, a. 5, ad 3 et 4.

[96] J. Brinktrine, Die hl. Messe, 188, 189.

[97] Miss., rubr. gen., XVI 1.

[98] Amalar., de eccl. off., l. 3, c. 20 (Migne, P. L. 105, 1132).

skrivnostno, sveto, zakriva iz spoštovanja, iz strahu pred profanacijo. Na vzhodu so v 4. in 5. stol. svetišče s pregrajo, ikonostazo, ločili od prostora za vernike. Tako so morda na zapadu sveto besedilo hoteli čuvati vsake zlorabe in so zato začeli kánon tiho moliti.[99]

3. Obhajilo.

Priprava na obhajilo obsega dvoje: lomljenje sv. hostije in molitve pred obhajilom. Slovesen uvod k obredu sv. obhajila je »Očenaš«.

1. **Očenaš** so pri sv. maši molili že v 4. stoletju v vzhodni in zapadni Cerkvi.[100] V rimski liturgiji so do Gregorija Vel. prej razlomili sv. hostijo in potem je sledil Očenaš.[101] Z »Oremus« pozove mašnik ljudstvo k molitvi; in da bi se kot grešniki ne bali Boga imenovati očeta, nas opomni, da nam Kristus sam veli tako moliti.

Ta uvod spominja že sv. Hieronim, ko piše: »Sic docuit apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes audeant loqui: Pater noster etc.«[102]

Zadnjo prošnjo moli ljudstvo, mašnik pa jo nadaljuje z besedami »Libera nos, quaesumus«. Ta dostavek k očenašu se imenuje embolis ali embolizem;[103] najde se skoraj do besede že v Gelazijevem in Gregorijevem zakramentarju.

2. Ko mašnik sklepa embolizem z besedami »Per eundem Dominum nostrum«, razlomi sv. hostijo v tri dele; s tretjim manjšim delcem naredi trikrat križ nad kelihom in reče: »Pax Domini sit semper vobiscum«; nato pa košček sv. hostije spusti v kelih ob besedah: »Haec commixtio et consecratio etc.«

Lomljenje sv. hostije je bilo prej in je po nekoliko tudi še sedaj praktično potrebno, da mašnik pripravi posvečeni kruh sebi za zauživanje in ljudstvu za obhajilo. Simbolično nas lomljenje sv. hostije spominja na Gospodovo krvavo smrt na križu, ko je bilo njegovo telo »zlomljeno« in strto. V rimskem obredu lomijo sv. hostijo v tri dele. V vzhodni Cerkvi jo lomijo v štiri dele; v mozarabski liturgiji pa v devet.

Mešanje posvečenih darov je v vseh liturgijah v navadi. Besede »Haec commixtio et consecratio...«, ki jih mašnik govori, ko manjši del sv. hostije spušča v kelih, je treba umeti konkretno za »haec commixta et consecrata«.

[99] V novejšem času so o tem pisali: A. Franz, Die Messe im deutsch. Mittelalt. (1902), 618—637; E. Moreau, Nouv. Rev. théol. 1924, 65—94; J. A. Jungmann, Zeitschr. f. k. Th. 1929, 247—271.

[100] S. Cyrill. Hierosol., catech. myst. 5, n. 11 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 65); S. Augustin., serm. 58, n. 12 (ed. Maur., Paris 1841, t. 5, 399).

[101] S. Gregor. M., epist. l. 9, ep. 12 (Migne, P. L. 77, 956).

[102] S. Hieronym., adversus Pelagianos, l. 3, n. 15 (Migne, P. L. 23, 585).

[103] »Oratio Dominica cum emboli sua«, Ordo Rom. II, 11 (Migne, P. L. 78, 974); ἐμβάλλω, uvrstim, denem vmes.

Do 9. stoletja je bilo v rimskih cerkvah pri maši dvojno mešanje svetih darov. V znamenje, da je vsaka sv. maša ena in ista daritev, so pri papeževih mašah shranili posvečen delec za prihodnjo mašo. Pri besedah »Pax Domini« je dejal papež v kelih partikulo, posvečeno pri prejšnji maši; ko pa je sv. hostijo zaužil, je spustil v kelih partikulo, posvečeno pri tisti maši, in govoril besede: »commixtio et consecratio...«[104] Mašnikom rimskih cerkvá je papež za one nedelje in praznike, v katere je imel slovesno mašo v štacijonski cerkvi, pošiljal posvečeno partikulo, tako imenovani **fermentum**, kot simbol občestva. Med sv. mašo so posvečeno partikulo pri »Pax Domini« devali v kelih; mešanje sv. darov tiste maše pa se je izvršilo neposredno pred zauživanjem sv. Rešnje Krvi.[105]

Iz pisma sv. Ireneja do papeža sv. Viktorja I (189—199) moremo posneti, da so škofje že v 2. stol. pošiljali drug drugemu sv. Evharistijo v znak občestva in edinosti v veri.[106]

3. **Molitve pred obhajilom. Pax.** Sv. Rešnje Telo na oltarju je pripravljeno za zauživanje. Mašnik moli trikrat *Agnus Dei*, prosi usmiljenja in miru in se v znamenje svoje grešnosti trka na prsi. Mir in sprava z Bogom in bližnjim je dopolnitev in sad daritve in neposredno dušna priprava na sveto obhajilo.

»Agnus Dei« so za papeža Sergija I (687—701), če ne že prej, iz vzhodne Cerkve sprejeli v rimsko liturgijo.[107] Veliko soboto se nam sv. maša kaže še v starejši obliki brez »Agnus Dei«. Ker je nekdaj lomljenje posvečenega kruha dalje trajalo, je ljudstvo večkrat ponavljajo »Agnus Dei« in »miserere nobis«; v 12. stoletju so določili, naj se »Agnus Dei« poje samo trikrat. Pri črnih mašah hočemo božje usmiljenje in mir izprositi pred vsem dušam v vicah, in zato pri »Agnus Dei« ne molimo »miserere nobis«, ampak »dona eis requiem«.

Izmed naslednjih treh molitev pred obhajilom je prva samo nadaljevanje zadnje prošnje pri »Agnus Dei«: »dona nobis pacem«. Tako so začeli moliti v 11. stoletju. Ob koncu te molitve mašnik pri slovesni maši poljubi oltar in dá diakonu, diakon pa drugim klerikom »osculum pacis«. V starejši dobi so si dali sv. poljub tudi verniki med seboj, moški moškim, ženske ženskam. Drugi rimski Ordo (iz 10. do 11. stoletja) še omenja »pax«, ki si ga dajo »separatim viri et mulieres«.[108]

---

[104] Ordo Rom. I, 18 (Migne, P. L. 78, 945).

[105] Ordo Rom. I, 22 (Migne, P. L. 948).

[106] Euseb. Caesar., hist. eccl., l. 5, c. 24 (Migne, P. Gr. 20, 505); cf. F. J. Dölger, Antike u. Christentum, Bd. I (1929), 45—46. Mašnikom rimskih cerkvá je bajé že papež Miltiades († 314) pošiljal fermentum (Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 169); Inocencij I († 417) govori o tem običaju v epist. ad Decent., n. 8 (Migne, P. L. 20, 556); I. P. Kirsch, Ephem. liturg. 1927, 143; Nilles, Kalendarium, II² 196 sq.

[107] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 376.

[108] Ordo Rom. II, 12 (Migne, P. L. 78, 975).

V rimski liturgiji si že od 4. stol. dajo pax pred obhajilom.[109] V vzhodnih liturgijah je poljub miru uvrščen pred prefacijo.

Pri črni maši, kjer pri »Agnus Dei« prosimo za mir in pokoj dušam v vicah, odpade prva molitev in »pax«.

Molitvi »Domine Jesu Christe« in »Perceptio corporis«, ki jih sedaj mašnik moli pred obhajilom, so do 11. stoletja ponekod molili po obhajilu. V sirski liturgiji je že v 4. stoletju diakon po obhajilu molil molitev, ki je po vsebini in tudi po besedah zelo podobna naši molitvi »Perceptio corporis«.[110] Ker moli mašnik ti dve molitvi v edninskem številu, se zdi, da so najprej v privatnih mašah tako molili.

4. **Obhajilo.** Po končanih molitvah, neposredno pred zauživanjem mašnik poklekne pred Najsvetejšim in reče: »Panem coelestem accipiam«. V zavesti svoje grešnosti in nevrednosti ponavlja trikrat besede stotnikove v evangeliju (Mt 8, 8): »Domine, non sum dignus etc.« in se trka na prsi. Formula zauživanja »Corpus Domini nostri« je v tej obliki vobče v rabi, odkar je bil sprejet misal Pija V. Pred zauživanjem sv. Rešnje Krvi reče: »Quid retribuam Domino... Calicem salutaris accipiam« (Ps 115, 3, 4) in potem govori kakor pri zauživanju svete hostije: »Sanguis Domini nostri«. Grki rabijo pri zauživanju podobno besedilo.[111]

Drobtinice sv. hostije, ki so utegnile ostati na korporalu, pobere mašnik s pateno, preden zaužije sv. Rešnjo Kri. Po zauživanju sv. Rešnje Krvi skrbno izplakne kelih, ki se ga še drže kapljice sv. krvi, in si umije tudi prste, s katerimi se je dotikal sv. hostije. To veliko skrb za najmanjše delce presv. zakramenta je zahtevala Cerkev že v najstarejši dobi. Sv. Ciril Jeruzalemski je učil katehumene, naj pazijo, da pri obhajilu ne bo kaka drobtinica padla na tla.[112]

Molitev »Quod ore sumpsimus«, ki jo moli mašnik, ko izplakuje kelih, najdemo po obhajilu že v treh starih zakramentarjih, v Leonovem, Gelazijevem in Gregorijevem. Pa tudi druga molitev »Corpus tuum, Domine«, ki jo moli mašnik med umivanjem prstov, je bila že splošno v navadi, preden je izšel misal Pija V.

»**Communio**« je ostanek psalma, ki so ga nekdaj peli, ko so kleriki in verniki prejemali sv. obhajilo. V prvem rimskem Ordo se še imenuje »antiphona ad Communionem«.[113] Sv. Ciril Jeruzalemski nam pripoveduje, da so v vzhodni Cerkvi peli med obhajilom ps. 33.:

---

[109] Innocent. I, epist. ad Decent., n. 4 (Migne, P. L. 20, 553).

[110] Const. Apost. l. 8, c. 14 (ed. Funk, I 519; Rauschen, Flor. patr., VII 153).

[111] Euchol. (ed. Rom. 1873), pg. 72; Maltzew, Liturgien, 106—110.

[112] S. Cyrill. Hieros., catech. myst. 5, n. 21 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 72).

[113] Ordo Rom. I, 20 (Migne, P. L. 78, 947).

»Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus«.[114] Isto nam poročajo apostolske konstitucije.[115] V zapadni Cerkvi so v poznejši dobi psalme menjavali. Peli pa so psalme kar po vrsti. Ta zapovrstnost se nekoliko kaže v ferialnih mašah v postu. V sedanjih kratkih antifonah so označeni duhovni sadovi sv. obhajila; še večkrat pa je antifona v zvezi s praznikom, liturgičnim dnem. Pri črni naši nam Communio kaže še prvotno obliko; poleg antifone se je ohranil še en verz.

4. Postcommunio. Blagoslov. Zadnji evangelij.

1. **»Postcommunio«** je kolekti in sekreti vzporedna sklepna molitev. Gregorijev zakramentar iz prve polovice 7. stoletja imenuje tretjo molitev pri maši »ad complendum«. V grški liturgiji je končna molitev zahvala za sv. obhajilo. »Gratias age Deo, qui tantis te sacramentis dignatus est«, tako opominja katehumene sv. Ciril Jeruzal.[116] Apostolske konstitucije velé: »Episcopus gratias agat« in nato sledi dolga zahvalna molitev.[117] Tako je tudi še sedaj v vzhodni Cerkvi. V rimski liturgiji je »Postcommunio« redno bolj p r o š n j a, kakor zahvalna molitev.

V ferijalnih mašah v postnem času se poobhajilni molitvi dodaja »O r a t i o s u p e r p o p u l u m« z uvodom: *Oremus, Humiliate capita vestra Deo.* To je molitev za blagoslov, ki je bila v starejši dobi tudi v nedelje in praznike med letom v navadi. Mašni formularji v Leonovem in Gelazijevem zakramentarju nam pričajo o tem. Za vzhodno liturgijo nam že apostolske konstitucije pripovedujejo, da je diakon ob koncu maše pozval navzoče vernike, naj se za blagoslov p r i k l o n i j o.[118]

Verniki, ki so se zbrali k božji službi, svetega kraja niso smeli poljubno zapustiti, ampak šele tedaj, ko jim je diakon slovesno naznanil, da je daritev končana. *Ite missa* (missio, dimissio) *est*, je bila že od nekdaj običajna formula, s katero je diakon ljudstvo odslavljal. Od 11. stoletja naprej so v adventne, predpepelnične in postne nedelje z besedami *Benedicamus Domino* ob koncu maše ljudstvo povabili, naj še vztraja pri javnih molitvah, pri oficiju, ki so ga molili po maši. Ker je adventni in postni čas doba pokore, so začeli »Benedicamus Domino« ob koncu maše razlagati kot znamenje pokore, in so uvedli to sklepno formulo za vse ferije, ki imajo spokorni značaj. V črne maše so še pozneje sprejeli »Requiescant in pace«.

[114] S. Cyrill. Hieros., catech. myst. 5, n. 20 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 71).

[115] Const. Apost., l. 8, c. 13 (ed. Funk, I 519).

[116] S. Cyrill. Hieros., catech. myst. 5, n. 22 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 72).

[117] Const. Apost., l. 8, c. 15 (ed. Funk, I 519; ed. Rauschen, Flor. patr., VII 153).

[118] Const. Apost., l. 8, c. 15, n. 6 (ed. Funk, I 521; Rauschen, Flor. patr., VII 155).

2. **Blagoslov.** Preden se verniki na diakonov poziv razidejo, jih mašnik še b l a g o s l o v i. Že smo rekli, da blagoslov ob koncu maše omenjajo že apostolske konstitucije. V rimski liturgiji je bila v starih časih »oratio super populum« prošnja za blagoslov. Da dá mašnik blagoslov z znamenjem sv. križa, je prišlo v navado še le v 12. stol. Stari rimski Ordines pripovedujejo, da je papež med potjo od oltarja v zakristijo vernike, ki so ga prosili blagoslova, blagoslavljal z besedami: »Benedicat vos Deus«. Bržkone je to početek sedanjega blagoslova po maši.

Po črni maši se opušča blagoslov, pač zato, ker hoče Cerkev sad sv. maše nakloniti pred vsem dušam v vicah.

Molitev »P l a c e a t« ni v zvezi z blagoslovom; dokler ni izšel misal Pija V, so ponekod molili »Placeat« še le po blagoslovu.

3. **Evangelija ob koncu maše** vzhodna liturgija nima. V zapadni Cerkvi prvi poroča Durandus, da nekateri ob koncu maše beró početek evangelija sv. Janeza.[119] Recitirali pa so zadnji evangelij kakor v zahvalo ali pri oltarju ali pa med potjo nazaj grede v zakristijo. V misalu Pija V je bil zadnji evangelij definitivno sprejet v liturgijo.

Misel tega evangelija, včlovečenje božjega Sina, je v tesni zvezi s skrivnostjo sv. maše. Prvotni povod, da so ob koncu maše začeli dodajati začetek evangelija sv. Janeza, pa je bil morda ta, da so nekdaj pobožni verniki vprav tej perikopi pridevali posebno moč, zlasti za obrambo zoper hudo uro.[120]

Ko je bil prolog iz evangelija sv. Janeza že obvezen del mašne liturgije, so začeli v nedelje ter tiste ferije, vigilije in praznike, ki imajo svoj posebni evangelij, ta posebni evangelij recitirati ob koncu maše, kadar sv. maša ni o tej nedelji ali feriji ali vigiliji ali o tistem prazniku.

Missa sicca. Missa bifaciata. Na Francoskem je bila že v 11. stoletju ob raznih prilikah običajna »suha maša«, to se pravi, maša brez darovanja in posvečevanja. Mašnik je prinesel bolniku sv. popotnico. Molil je vpričo bolnika mašne molitve in ga obhajal. Na ladjah je bilo prepovedano maševati zaradi nevarnosti, da ne bi se po nesreči razlila sv. Rešnja Kri: zato so imeli na ladjah suho mašo. Mašnik je moral za pogreb, za poroko isti dan vdrugič maševati; opravil je suho mašo. Vedeli so, da suha maša, ni prava maša, da ni daritev. Suha maša »je brez milosti in brez soka«, so rekli že takrat. A verno ljudstvo je imelo zaupanje v mašne molitve. Tudi v Italiji je bila v navadi suha maša, in to še v 16. stoletju. Bili so mašniki, ki so v postnem času in tudi med letom dvakrat na dan maševati, namreč v tiste dni, za katere je v misalu dvoji mašni formular: eden za nedeljo ali ferijo, drugi za praznik. Pri prvi maši je mašnik daroval in posvetil kruh in vino in se obhajal; drugo mašo je bral iz po-

[119] Durandus, Rationale, l. 4, c. 24, n. 5 (ed. 1577, f. 83 a).

[120] Cf. J. Brinktrine, Die hl. Messe, 240 s.; F. U., Obrednik oglejske cerkve v ljublj. škofiji (Bogosl. Vestn. 1924, 28 s).

božnosti, »pro devotione«, a pri maši ni bilo ne darovanja, ne posvečevanja. Takisto je bila suha maša pri bolnikih, na ladji, ali ob kaki drugi priliki, ko je kdo želel maše, pa ni bilo mašnika, ki bi mogel darovati pravo daritev. Po oglejskem obredniku, ki so ga rabili tudi pri nas, je bila suha maša združena z blagoslovom soli in vode na praznik sv. Štefana. Cerkev »suhe maše« ni nikoli prepovedala, a suha maša je prenehala sama po sebi v 17. stoletju v boju za čistost sv. vere.[121]

Durandus tudi poroča, da so v 13. stol. nekateri začenjali »missam de die« in opravili po vrsti vse molitve in berila do darovanja; potem so začeli od kraja drugo mašo in zopet odmolili vse do darovanja; tako so storili celó večkrat; ali začeli so mašo za žive, in potem od kraja mašo za mrtve; po darovanju so odmolili za vsako začeto mašo posebno tiho molitev, takisto za vsako mašo posebno molitev po obhajilu. Durandus velí: »Sed hoc tanquam detestabile reprobamus.«[122] Tako mašo so imenovali »missam bifaciatam«, »trifaciatam«.

§ 3. Rubricae generales Missalis.

(Tit. VIII—XIII.)

Cerkveni zakonik veli: »Reprobata quavis contraria consuetudine, sacerdos celebrans a c c u r a t e et d e v o t e s e r v e t r u b r i c a s suorum ritualium librorum, caveatque ne alias caeremonias aut preces proprio arbitrio adiungat« (can. 818).

Kako naj se vrši sv. maša, natanko določajo rubrike. Povzeti hočemo nakratko, kaj velé sedaj veljavne rubrike o premenljivih delih v navadnih mašah, ki se ujemajo z dnevnim oficijem.

1. Psalm »**Judica me**« v početku maše se moli vedno, razen pri maši de tempore od tihe nedelje do velikega četrtka.

2. **Introitus** odpade pri maši na veliko soboto, pa binkoštno soboto pri tisti maši, pred katero so se brale »prophetiae«. »Gloria Patri« se pri introitu opusti, kadar se v početku maše ne moli ps. »Judica«.

3. **Kyrie** recitira mašnik tudi veliko soboto; in sicer po incenzaciji na listni strani, če je maša z leviti; sredi oltarja, če je maša brez levitov in torej tudi brez incenzacije.

4. **Gloria in excelsis Deo** odpade, kadar pri oficiju odpade »Te Deum«; izjemoma se moli Gloria pri maši, dasi se pri oficiju Te

---

[121] O »suhi maši« govori D u r a n d u s († 1296), Ration. div. off., l. 4, c. 1, n. 23 (ed. 1577, f. 60 a); Joannes B u r c h a r d iz Strassburga († 1506), magister caeremoniarum cappellae papalis, v spisu Ordo Missae (ed. Romae 1502, f. 40; ponatis v Ephem. liturg. 1924, pg. 39, 40); Agenda dyoc. Aquilegien. (ed. 1495, f. 52 a—57 a; ed. 1575, pg. 68—75); A. F r a n z, Die Messe im deutsch. Mittelalt. (Freib. i. Br. 1902) 79 s.; Joh. P i n s k, Missa Sicca (Jb. f. Liturgiew., Bd. 4 [1924], 90—119); Fr. U., Bogosl. Vestn. 1924, 25.

[122] Durandus, Ration., l. 4, c. 1, n. 24 (ed. 1577, f. 60 a).

Deum ne moli, veliki četrtek in veliko soboto (Miss., rub. gen., VII 3, 4; add. et var., VII 1).

5. **Orationes**. Collecta, secreta in postcommunio so vzporedne molitve in zato veljajo za vse tri ista pravila. V rimskem misalu se collecta imenuje kar splošno »oratio«, ker je glavna molitev v oficiju in pri maši (Rubr. gen. IX; Add. et var. V, VI).

Delé se molitve v: orationes p r a e s c r i p t a e a r u b r i c i s; orationes i m p e r a t a e a s u p e r i o r i b u s; orationes v o t i v a e, ki jih pri nekaterih mašah sme mašnik sam po svoji želji (ex voto) dodati.

a) Orationes **praescriptae a rubricis** so zopet troje vrste: prva je o r a t i o d e d i e ali oratio missae p r o p r i a, in ta je samo ena; v drugo vrsto se štejejo c o m m e m o r a t i o n e s s p e c i a l e s, to so molitve, ki se de officiis occurrentibus dodajajo glavni molitvi tistega dne; v tretji vrsti so c o m m e m o r a t i o n e s c o m m u n e s, ki se pri mašah ritus semiduplicis in ritus simplicis molijo kot druga ali tretja molitev take dni, v katere ni posebnih komemoracij de officiis occurrentibus.

Splošnih komemoracij (commemorationes communes) je sedem: 1. »A cunctis«; 2. oratio »de sancta Maria«, tri za razne dobe različne molitve: »Deus, qui de beate Mariae«, »Deus, qui salutis aeternae«, »Concede nos famulos«; 3. »Ecclesiae« vel »pro papa«; 4. »de Spiritu Sancto« (»Deus, qui corda fidelium«); 5. »pro vivis et defunctis«; 6. oratio »ad libitum«; 7. pro defunctis »Fidelium Deus omnium conditor et redemptor«.

Katere izmed splošnih komemoracij se molijo v posameznih dobah cerkvenega leta, določujejo rubrike v misalu.

K posameznim molitvam je pripomniti:

V molitvi *A cunctis* se pri črki N. imenuje T i t u l a r i s ecclesiae, v kateri se vrši sv. maša; v javnih in polujavnih oratorijih, če so posvečeni ali vsaj slovesno blagoslovljeni, se imenuje Titularis oratorii;[123] v javnih in polujavnih oratorijih, ki niso posvečeni, niti slovesno blagoslovljeni, in pa v p r i v a t n i h oratorijih se besede »atque beato N.« izpusté.

Oratio *ad libitum* ni tako umeti, kakor da je mašniku dano na voljo, da molitev moli ali pa opusti; ampak »ad libitum«, na izbero, je dano mašniku, da sam izvoli molitev, katero hoče. Dovoljeno je za »oratio ad libitum« moliti orationem ab Ordinario imperatam.

Molitev *Fidelium*[124] se dodá v privatnih mašah p r v i d a n v m e s e c u, ko je oficij d e F e r i a. Dodati se mora tudi v privatnih votivnih mašah. K o n v e n t n a maša je ta dan de Requiem.

Če je prvi dan v mesecu, ko je oficij de Feria, kvatrni dan ali kaka vigilija, ali če je tisti dan prvič treba brati nedeljsko mašo, ki je prejšnjo nedeljo ni bilo mogoče brati, se molitev »Fidelium« ne doda in se bo dodala prvi prosti dan, ko bo zopet oficij de Feria.

---

[123] C. R. 14. mart. 1903, n. 4110.

[124] Miss., add. et var., III 2, 3.

Od tega pravila, da se molitev »Fidelium« dodá prvi dan v mesecu, ko je oficij de Feria, je izvzet: adventni čas, postni čas in mesec november.

Molitev »Fidelium« se dodá tudi vsak ponedeljek, kadar je oficij de Feria, če ni ta dan kaka vigilija ali če se ne mora opraviti nedeljska maša, ki se v nedeljo ni mogla opraviti. Konventna maša sme biti de Requiem. Izvzeti so ponedeljki v postnem in velikonočnem času, ne pa ponedeljki v adventu. Če v ponedeljek ni oficij de Feria, se molitev »Fidelium« ne more dodati kak drugi dan med tednom, ko je oficij de Feria.

Molitev »Fidelium« se dodá po vrhu k vsem drugim molitvam, ki jih mašnik po rubrikah mora moliti. Radi te molitve se ne sme opustiti druga molitev, ki jo rubrika za tisti dan ukazuje. Vstavi pa se molitev »Fidelium« pred zadnjo oracijo, ki jo rubrike ukazujejo. Radi molitve »Fidelium« se tudi ne sme opustiti po škofu ukazana kolekta. Ko rubrika v novem misalu velí, da se oratio imperata opusti, kadar so pri maši že štiri oracije, je pomniti, da se molitev »Fidelium« ne šteje med druge molitve. — Navadne dni med letom se torej pri maši, v kateri se mora dodati oratio »Fidelium«, molitve vrsté po tem-le redu: 1. oratio mašnega formularja (prejšnje nedelje); 2. A cunctis; 3. Fidelium; 4. ad libitum; 5. imperata, ki pa se sme moliti namesto molitve ad libitum. V privatnih votivnih mašah pa: 1. oratio votivne maše; 2. Dominicae praecedentis; 3. Fidelium; 4. A cunctis; 5. imperata.

Ta spomin na verne duše se je ohranil še iz onih časov, ko so vsak ponedeljek in prvi dan v mesecu imeli oficij in sv. mašo za mrtve.

b) **Orationes imperatae.** Ukazuje jih papež in S. Rituum Congregatio za vso Cerkev, škofje za svoje dieceze. Molitve, ukazane od škofa, morajo pri maši moliti vsi mašniki v diecezi, tudi eksemptni redovniki in duhovniki iz tuje škofije.[125]

Rubrika v misalu velí (add. et var., VI 4): Škof sme ukazati kvečjemu dve oraciji, ne več. Če je po rubrikah tretja oracija »ad libitum«, se za tretjo oracijo sme moliti po škofu ukazana kolekta.

Po škofu ukazana oracija se opusti: v godove in praznike 1. in 2. reda (in omnibus duplicibus 1. et 2. classis); v nedelje višje vrste (in Dominicis maioribus: štiri adventne nedelje in vse nedelje od septuagezime do bele nedelje), če ni ta dan oracije »ad libitum«, zakaj v tem slučaju se namesto oracije »ad libitum« sme moliti po škofu ukazana kolekta; v privilegirane ferije (pepelnična sreda in prvi trije dnevi velikega tedna), vigilije (božična, Treh kraljev, binkoštna), oktave (božična, Treh kraljev, velikonočna, vnebohodna, binkoštna, sv. R. Telesa, presv. Srca Jezusovega); opusti se tudi v votivnih

[125] C. R. 3. apr. 1821, n. 2613 ad 1; 5. mart. 1898, n. 3985.

mašah za važno in obenem javno zadevo, in v votivnih mašah, ki imajo značaj slovesnih maš; kadar so pri maši že štiri oracije.[126]

Če škof ukaže posebno kolekto za duše v vicah (pro defunctis), se ta opušča razen v naštetih slučajih tudi v velikonočnem času in pri vseh mašah, ki se vršé de officio duplici vel semiduplici ali pri katerih je spomin officii duplicis vel semiduplicis. Moli pa se kolekta za duše v vicah, če jo škof ukaže, tudi pri črnih mašah, ki imajo tri oracije.

Če škof ukaže kolekto »contra persecutores Ecclesiae vel pro Papa«, se tiste dni, v katere tudi rubrika ukazuje eno ali drugo izmed teh dveh oracij, moli ena sama, ne obe.

Če škof ukaže kolekto »pro re gravi«, se ta opušča samo na božično in binkoštno vigilijo, na cvetno nedeljo in v praznike 1. reda (in omnibus duplicibus 1. classis). Če pa škof izrečno ukaže, da se mora kolekta moliti tudi v praznike 1. reda, tedaj se opusti samo na Božič, Epifanijo, veliki četrtek, veliko soboto, velikonočno nedeljo, Vnebohod Gospodov, binkoštno nedeljo, na praznik presv. Trojice, na praznik presv. R. Telesa, presv. Srca Jezusovega in na praznik Kristusa Kralja.

Commemoratio SS. Sacramenti se mora moliti: a) pri vseh petih in konventnih mašah pred izpostavljenim sv. Rešnjim Telesom, in sicer katerikoli dan, tudi v praznike I. reda; b) pri vsaki maši, peti ali tihi, če se opravi pri oltarju, kjer se bo takoj po maši izpostavilo presv. R. T. za nekaj časa v češčenje pro publica causa, ne pa, če se bo izpostavilo samo zato, da se molijo kake molitve in potem dá blagoslov; c) pri vsaki maši, peti ali tihi, pri kateremkoli oltarju, ki se opravi v času, ko je presv. R. T. za nekaj časa izpostavljeno v češčenje pro publica causa, ne pa samo med kakim drugim svetim opravilom.

Pri tihi maši pred izpostavljenim presv. R. T. se commemoratio Sanctissimi sme moliti. Izvzeti so prazniki I. in II. reda, božična in binkoštna vigilija in cvetna nedelja; te dni pri tihi maši commemoratio Sanctissimi ni dovoljena.

Commemoratio Sanctissimi se mora izpustiti pri tistih mašah, ki se po svojem objektu ujemajo z molitvijo presv. Rešnjega Telesa (ratione identitatis mysterii). Take maše so: maša o presv. Rešnji Krvi, o trpljenju, o sv. križu Gospoda Jezusa Kristusa, o Odrešeniku, o presv. Srcu Jezusovem. Izpušča se tudi vernih duš dan pri mašah, ki se vršé tisti čas, ko je presv. R. T. izpostavljeno v vedno češčenje.

Oratio de Sanctissimo se uvrsti neposredno za molitve, ki jih ukazujejo rubrike; torej pred imperate. V praznike I. in

[126] Na vprašanje: An collectae ab Ordinario imperatae omittendae sunt, quando in Missis privatis, post tres Orationes eo die praescriptas, addita est Oratio sanctissimi Sacramenti publice expositi, vel pro Papa aut episcopo in respectivis anniversariis electionis seu consecrationis aut coronationis? — je odgovorila C. R.: affirmative (21. jun. 1912, n. 4294 ad 3).

II. reda, ki imajo eno samo oracijo brez komemoracije, se oratio Sanctissimi sklepa s svojo konkluzijo. Sub una conclusione cum oratione de die se moli molitev o najsvetejšem zakramentu le tedaj, kadar bi se samo po sebi morala opraviti slovesna votivna maša v čast presv. R. T., pa se radi rubrik ne more opraviti.[127]

c) Orationes **votivae**, ki jih mašnik po svoji želji (ex voto) dodá. Pri maši de festo simplici, de feria (izvzete so privilegirane ferije) in pri privatni votivni maši (tudi in missis quotidianis de Requiem) sme mašnik oracijam, ki jih zahtevajo rubrike, pri tihi sv. maši, po svoji želji (ex voto) dodati še druge, toliko, da je število vseh oracij skupaj 5 ali 7 (Miss., add. et var., VI 6). To je dovoljeno celò tedaj, kadar je po rubrikah že četvero oracij in se morajo »orationes imperatae« opustiti.[128] Izbere si lehko mašnik katerokoli oracijo v misalu. — Pri maši de festo semiduplici ali de duplici mašniku ni dovoljeno samovoljno dodati katero oracijo.

6. **Credo.** a) »Credo« je pri maši, če je praznični objekt (skrivnost) v zvezi s skrivnostmi, obseženimi v simbolu.[129] Iz tega razloga se moli Credo: v vse praznike Gospodove, praznike prebl. Device Marije in sv. angelov in vse nedelje (tudi »in Dominicis anticipatis, vel, etiam quoad officium, repositis«); pa tudi v praznike apostolov in cerkvenih učenikov, in na praznik svete Marije Magdalene, ki so evangelij oznanjali ali razlagali. Pri maši v čast sv. mučencem, spoznavavcem, devicam in vdovam ni Credo.

b) »Credo« dá maši večjo zunanjo slovesnost. Zato je »Credo« na praznik sv. Jožefa, vseh svetnikov, na god glavnega patrona dieceze, mesta, na titularni god cerkve, na god ustanovnikov redov in kongregacij (in sicer ne samo in festo primario, ampak tudi in festis secundariis, če se praznujejo vsaj kot duplex minus[130]); v cerkvi, kjer hranijo kako večjo svetinjo (reliquiam insignem), na god tistega svetnika; med osminami naštetih praznikov (Miss., rubr. gen., XI; add. et var., VII 3).

7. **Praefatio.** Kadarkoli je v mašnem formularju določena »praefatio missae propria«, se mora tista moliti. Če maša nima svoje posebne prefacije, se moli praefatio officii commemorati, če ima ta svojo prefacijo; ali praefatio octavae, kadar je maša med osmino, ki ima svojo prefacijo; če ne, pa praefatio tempori propria, v dobi, ki ima posebno prefacijo. Če pa niti mašni formular nima svoje prefacije, niti festum commemoratum, niti osmina ali doba, v kateri je maša, se moli praefatio communis (Miss., rubr. gen., XII 2—5; add. et var., VIII).

8. Ob koncu maše reče mašnik **Ite missa est**, kadarkoli je prej molil Gloria in excelsis; če ni bilo Glorije, reče Benedicamus Domino, pri črnih mašah pa Requiescant in pace.

[127] C. R. 27. apr. 1927; 11. jan. 1928 (AAS 1927, 192; 1928, 90).
[128] C. R. 22. mart. 1912, n. 4288 ad 4.
[129] S. Thom., 3, q. 83, a. 4.
[130] C. R. 10. nov. 1906, n. 4192 ad 1.

Zadnji evangelij je redno evangelij sv. Janeza: »In principio erat Verbum«. Če je v nedeljo in pa v tiste ferije in vigilije, ki imajo svoj posebni evangelij, maša de festo, je zadnji evangelij o nedelji, feriji ali vigiliji. Če zadnji evangelij ni o nedelji, ne o vigiliji, ne o dnevu med privilegirano osmino I. reda, pa smo se spominjali (commemoratio) kakega oficija ali kake maše, ki ima svoj posebni evangelij (evangelium stricte proprium), čitamo ob koncu ta posebni evangelij. »Evangelium stricte proprium« je evangelij, ki govori o tisti sv. skrivnosti ali tisti sv. osebi, kateri v čast je maša posvečena. Če evangelij ne govori o sv. osebi ali skrivnosti, ki je označena v naslovu k mašnemu formularju, ampak je samo neka analogija, neka podobnost, med osebo in osebo, med dogodkom in dogodkom, in je Cerkev radi te podobnosti odbrala evangelijsko perikopo in jo prisvojila tej osebi, obrnila na ta dogodek: v tem slučaju je evangelij sv. maše »evangelium appropriatum«, ne pa »stricte proprium« (Miss., add. et var., IX 3; C. R. 29. apr. 1922, n. 4369).

9. **Molitve po maši.** Leon XIII je z dekretom C. R. 6. jan. 1884 ukazal, naj mašniki ob koncu vsake tihe maše (»in fine cuiuscumque Missae sine cantu celebratae«) molijo klečé: trikrat »Ave Maria«, »Salve Regina« z verzikulom in molitvi »Deus refugium nostrum« in »Sancte Michael, Archangele«. Tem molitvam se po želji Pija X doda še trikrat invokacija: »Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis« (C. Indulg. 19. avg. 1904).

Ob koncu pete maše se torej te molitve ne molijo. Opuščajo pa se tudi pri tistih tihih mašah, ki imajo značaj slovesne maše ali ki so združene s kako zunanjo slovesnostjo. Zato molitve po maši odpadejo: po konventni maši, po župni maši, po tihi pogrebni maši (missa exequialis), po tihi votivni maši v čast presv. Srcu Jezusovemu prvi petek v mesecu, če je z mašo združena kaka pobožnost, po maši ob prvem sv. obhajilu, ob skupnem obhajilu, ob birmi, ob ordinaciji, ob poroki, po maši, kateri sledi neposredno kaka pobožnost, ne da bi mašnik šel prej od oltarja.[131] Molitve pa se ne smejo opustiti, če nekaj oseb prejme sv. obhajilo, ali če mašnik dá tretjerednikom vesoljno odvezo.

10. Vsak mašnik imej pri sv. maši **strežnika,** ki mu streže in odgovarja. Mašni strežnik ne more biti ženska, razen če ni moškega, in proti temu, da od daleč odgovarja in ne pride do oltarja (can. 813).

Kánon veže sub gravi. Brez strežnika bi smel mašnik opraviti sv. mašo le iz važnega vzroka: če mora maševati, da posveti hostijo za popotnico bolniku; v nedelje in praznike, ko mora mašnik sam in morajo verniki biti pri sv. maši; če je mašnik mašo že začel, pa je strežnik odšel in se ne vrne kmalu, sme nadaljevati brez strežnika.

[131] C. R. 20. iun. 1913, n. 4305.

Ženska ne sme streči p r i oltarju. Sme pa ženska, zlasti redovnica, iz pravega vzroka od daleč odgovarjati, če vse drugo opravi mašnik sam. Zadosten vzrok za to je, če ni moškega strežnika, mašnik pa želi maševati, četudi samo »ex devotione«.

Dovoljenje, da sme mašnik maševati brez strežnika, daje C. Rituum, pa tudi C. de Sacramentis, redovnikom pa C. de Religiosis.

Mašnik, ki mašuje brez strežnika, moli *Confiteor* samo enkrat; odgovori *Misereatur nostri* (ne vestri); in k *Orate fratres* reče: *Suscipiat... de manibus meis* (ne tuis).[132]

Če je sv. maša pri oltarju, na katerem se n e hrani sv. Evharistija, mora strežnik poklekniti, ko pride k oltarju, ko gre od oltarja, in kadar gre od ene strani na drugo stran oltarja. Med sv. mašo poljubi vrček z vinom in vrček z vodo, kadar ga da mašniku, in poljubi ga zopet, ko ga prejme od mašnika; roke mašniku ne poljubi.[133] Pri črni maši ne poljubuje vrčkov.

IV. POGLAVJE.

Razne vrste maš v rimskem obredu.

§ 1. Po čem se ločijo razne maše.

Daritev sv. maše je v bistvu vedno ena in ista; po n e b i s t v e n i h, z u n a n j i h o k o l n o s t i h pa ločimo razne vrste maš.

1. Glede na z u n a n j o s l o v e s n o s t (sacer apparatus) delimo sv. maše: v s l o v e s n e ali vêlike, p e t e in t i h e maše (missa solemnis, cantata, lecta).

a) Maša je s l o v e s n a ali vêlika, če mašniku strežeta diakon in subdiakon. Rubrike in dekreti C. R. velevajo, da morajo biti pri slovesni maši tudi ministri inferiores (akoliti i. dr.); mašnik mora peti, in rabiti se mora kadilo.[1]

b) Maša je p e t a, če mašnik poje, ni pa diakona in subdiakona; kadilo se ne rabi.

c) Maša se imenuje t i h a, če mašnik ne poje, nima diakona in subdiakona in ne rabi kadila.

2. Glede na v e r n i k e, ki so pri maši, delimo maše v j a v n e in p r i v a t n e maše (missa publica et privata).

Maša se imenuje j a v n a, če se vrši pred krščansko občino ali določeno komuniteto (n. pr. vpričo samostanske družine ali kapitlja), ki se je zbrala k maši, ker tako veleva cerkvena zapoved ali pravilo ali navada ali obča zadeva (n. pr. pri slovesni votivni maši).

[132] Vermeersch-Creusen, Epit. jur. can., II[3] n. 82.

[133] C. R. 16. nov. 1906, n. 4193 ad 1, 2.

[1] C. R. 29. nov. 1856, n. 3039 ad 6; 14. mart. 1861, n. 3104 ad 2.

Če se maša n e vrši vpričo krščanske občine ali določene komunitete, se imenuje p r i v a t n a maša.

Javna maša je redno združena z zunanjo slovesnostjo; privatna maša se vrši brez vsake slovesnosti.

K javnim mašam se štejeta zlasti k o n v e n t n a in ž u p n a maša.

K o n v e n t n a m a š a (missa conventualis) se opravlja vsak dan po stolnicah, kolegijatnih in onih samostanskih cerkvah, kjer molijo oficij v koru. Imenuje se k o n v e n t n a maša, ker mora biti kapitelj ali samostanska družina, konvent, pri tej maši navzoč. Konventna maša bi morala biti p e t a; po privilegiju ali iz legitimne navade sme biti tudi tiha.

Ž u p n a m a š a (missa parochialis) je ona, ki se v nedelje in zapovedane praznike pred zbrano občino daruje »pro populo«.

3. Maša se ujema z dnevnim oficijem ali pa ne; in zato glede na dnevni oficij ločimo maše »secundum ordinem officii« in maše »extra ordinem officii«. Maša, ki je v soglasju z dnevnim oficijem, se imenuje »missa de die« ali »missa de festo«; maše, ki se ne ujemajo z oficijem tistega dne, pa so v o t i v n e in č r n e maše.

§ 2. Votivne maše.

1. Pojem in razdelitev.

Pojem. Votivne maše so maše extra ordinem officii; ne ujemajo se torej z dnevnim oficijem in vršé se na posebno željo (ex voto, ex devotione) posameznika ali krščanske občine.

Že v Leonovem zakramentarju so molitve in celò prefacije, v katerih je izražena prošnja za pomoč v posebni sili in zahvala za posebej prejeto dobroto.[2] V Gelazijevem zakramentarju je zbranih 60 votivnih maš; v isti namen je določenih več formularjev.

V 9. stoletju je v državi Karla Vel. prišlo v navado, da so za v s a k d a n v t e d n u imeli posebno votivno mašo; n. pr. za nedeljo je bila določena maša »de Trinitate«, za torek »ad postulandum angelica suffragia«, za petek »de sancta cruce«, za soboto »de sancta Maria«.[3]

Ker v oni dobi še ni bilo določeno, katere dni se smejo brati votivne maše, so duhovniki, da ustrežejo željam pobožnih vernikov, brali privatne votivne maše vsak dan, tudi v nedeljo. Prepovedi raznih sinod so to razvado omejile.[4]

Sedaj velja pravilo, izraženo v misalu: »id passim non fiat, nisi rationabili de causa; et quoad fieri potest, Missa cum officio conveniat.«[5] Cerkev

[2] Muratori, I 425, 440, 442, 448, 451, 734.

[3] »Liber sacramentorum«, zbirka mašnih formularjev iz 9. stoletja (Migne, P. L. 101, 445 sq.); Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, 136 sq.

[4] Cf. c. 2, X 3, 41 = c. 10 conc. Selegunstad. (Seligenstadt), a. 1022 (Mansi, Conc. coll. 19, 397); Franz, o. c., 150 sq.

[5] Miss., rubr. gen., IV 3.

torej želi, da so molitve in berila v mašnem formularju kolikor mogoče v soglasju z oficijem tistega dne. Le iz pametnega vzroka so dovoljene votivne maše; vzrok pa mora biti tem tehtnejši, čim večji god se praznuje. V največje praznike in najbolj pomembne dneve v letu pa je sploh izključena vsaka maša extra ordinem officii.

Razdelitev. Vzrok, causa rationabilis, radi katerega se sme vršiti votivna maša, je javen ali privaten: res gravis et publica Ecclesiae causa, ali pa privata causa.

Zato ločimo **javne** in **privatne** votivne maše; v dekretih C. R. se prve imenujejo »Missa votiva solemnis pro re gravi et publica simul causa«, druge pa »Missa votiva privata vel ex privata causa«. Res gravis et publica simul causa je duhovna ali materialna zadeva krščanske občine, »spiritualis vel temporalis necessitas, quae Communitatem ipsam afficit«. Ali je zadeva javna in važna, o tem gre sodba škofu, če ni morda že v rubrikah ali v odlokih svete stolice ali tudi iz navade ta ali ona zadeva kot taka označena.

Važne javne zadeve so n. pr. volitev in kronanje papeža, volitev in posvečevanje škofa, pri redovnikih volitev generala ali provinciala; blagor deželnega vladarja, zahvala za dobljeno zmago, volitve za deželni in državni zbor; zahvala za žetev, odvrnitev vojske, kuge, lakote, velike suše i. dr.; pa tudi »extraordinarius concursus populi ad celebrandum aliquod festum.«[6]

Javna važna zadeva pa ni: nova maša ali petindvajsetletnica ali petdesetletnica mašništva, vstop v samostan, samostanske obljube, volitev samostanske prednice ali opatice, poroka, začetek ali sklep šolskega leta.[7]

Po vnanji slovesnosti ločimo **slovesne** ali pete in **tihe** votivne maše.

Votivna maša pro publica causa je redno slovesna; redno — pravimo, zakaj mogoča je tudi javna tiha votivna maša, s privilegom slovesne, kakršna je n. pr. maša v čast presv. Srcu Jezusovemu prvi petek v mesecu.[8] Slovesno, peto votivno mašo »pro re gravi et publica simul causa« mora ukazati ali dovoliti ordinarij, in sicer vselej posebe (Miss., add. et var., II 3).

Votivna maša ex privata causa je lehko peta ali pa tiha.

2. Katere dni so dovoljene votivne maše?

1. **Slovesna votivna maša,** od ordinarija ukazana ali dovoljena, za javno in važno stvar, se sme vršiti vse dni, razen v praznike I. reda, nedelje I. reda, pepelnično sredo, veliki teden,

[6] C. R. 30. jun. 1896, n. 3922, II 1; 16. apr. 1853, n. 3009 ad 6,
[7] C. R. 30. jun. 1896, n. 3922, IV 1.
[8] C. R. 8. jun. 1911, n. 4271 ad 2.

božično in binkoštno vigilijo in vernih duš dan. V cerkvah, v katerih je ena sama maša, so izvzeti tudi 2. dan febr., če je tu blagoslov sveč, in prošnji dnevi, če je procesija; takisto je ta maša nedopustna, kjer imajo konventno mašo, pa je en sam mašnik, ki jo more opraviti.

Te dni, ko slovesna votivna maša ni dopustna, se z molitvijo dnevne maše sub una conclusione zveže molitev iz votivne maše. Le vernih duš dan in na Božič, Epifanijo, velikonočno nedeljo, na Vnebohod, binkoštno nedeljo, na praznik presv. Trojice, presv. R. T., Srca Jezusovega in na praznik Kristusa Kralja se to ne sme zgoditi. Takisto ne, če je ta dan oficij ali komemoracija, vigilija ali dan med osmino, če tudi prosto, »de identico Domini Mysterio« ali o sveti osebi, o kateri bi morala biti votivna maša. V tem slučaju se namesto votivne maše poje maša, ki je v skladu z oficijem, komemoracijo, vigilijo, oktavo (Miss., add. et var., II 3).

2. **Privatne tihe** votivne maše so prepovedane: v vse godove in praznike ritus duplicis; vse nedelje, tudi »in Dominicis anticipatis, vel, etiam quoad Officium, repositis«; v privilegirane ferije, t. j. pepelnično sredo in dneve velikega tedna; vse vigilije; med privilegiranimi osminami, namreč: med božično, Treh kraljev, velikonočno, vnebohodno, binkoštno, sv. Rešnjega Telesa, presv. Srca Jezusovega osmino; kvatrne dni in ponedeljek prošnjega tedna; v ferije v postu; na dan, na katerega se mora opraviti nedeljska maša, ki se v nedeljo ni mogla opraviti (»diebus in quibus primo resumenda sit Missa Dominicae impedita«); v ferije od 17. do 23. decembra; na dan proste osmine (in diebus Octavis simplicibus), če tudi je samo spomin o njej.

Dovoljene so torej tihe privatne maše samo in festis semiduplicibus, feria VI post Octavam Ascensionis, diebus infra Octavas communes et in omnibus Officiis ritus simplicis«, ki niso med prej naštetimi ferijami in vigilijami (Miss., add. et var., II 1).

3. **Privatne pete** votivne maše pa so dovoljene vse dni, ko ni Officium duplex, ne nedelja (tudi ne anticipata vel, etiam quoad Officium, reposita), ne privilegirana ferija, vigilija, oktava (Miss., add. et var., II 10). Torej privatna peta votivna maša more biti v navadne vigilije, kvatrne dni, v ferije v postu.

Od splošnega pravila je izvzeta poročna maša (missa votiva pro sponsis), ki se šteje med privatne votivne maše; o tej maši gl. pogl. o zakramentu sv. zakona.

Katere dni so dovoljene **privatne votivne maše po posebnem privilegu,** ki ga imajo nekatere cerkve in redovne družine, je razvidno iz zadevnega pisma. Če privileg dovoljuje privatne votivne maše celò v praznike I. et II. classis, ali samo v praznike II. classis, so te maše dopustne tudi one ferije in vigilije, v katere po novih rubrikah (Miss., add. et var. II 1) privatne tihe votivne maše niso dovoljene. Če pa posebni privileg, dan cerkvi ali redovni družini, dopušča privatne tihe votivne maše samo v duplicia maiora et minora, te maše niso dovoljene: in Dominicis, licet anticipatis, vel, etiam quoad officium, repositis, per Octavas privilegiatas, in feriis Quatuor Temporum, in feriis Adventus a die 17. ad 23. Decembris

inclusive occurrentibus, in feriis Quadragesimae a die Cinerum, et Passionis ad feriam IV Maioris hebdomadae inclusive, in feria II Rogationum, in vigiliis et diebus octavis simplicibus, etiam si de eis commemoratio tantum facta fuerit in officio, necnon diebus in quibus primo resumenda sit Missa Dominicae impedita. Dovoljeno pa je te dni (razen na pepelnično sredo, veliki teden, božično in binkoštno vigilijo) v maši de die, de feria seu vigilia dodati oracijo iz votivne maše, in sicer pred drugimi komemoracijami (Miss., add. et var., II 1; C. R. 8. febr. 1913, n. 4301: I, II).

3. Obred votivnih maš.

Formularji za votivne maše. Za votivne maše se smejo rabiti:

1. Mašni formularji, ki so zbrani ob koncu misala pod naslovom: Missae votivae. Te pa so dvoje vrste: a) votivne maše, ki so določene za vsak dan v tednu namesto ferijalne maše; za votivno mašo v čast Materi božji služi petero formularjev, ki se uporabljajo v raznih dobah cerkvenega leta kot »Missae de sancta Maria in Sabbato«; b) maše za razne zadeve in potrebe »missae votivae ad diversa«. V zahvalo za prejete dobrote, in gratiarum actionem, se opravi votivna sv. maša v čast presv. Trojici, ali v čast Sv. Duhu, prebl. D. M., ali kakemu svetniku; dodá pa se molitev »Deus cuius misericordiae«, sub una conclusione tudi v privatnih mašah (rubr. ad miss. pro gratiar. actione). — Če za važno zadevo ni posebne maše v misalu, se opravi maša »pro quacumque necessitate«, in molitvi te votivne maše se sub una conclusione dodá molitev, če je katera v misalu primerna za tisto zadevo.[9]

2. Formularji določeni za praznike. a) Izmed formularjev za Gospodove praznike se smejo uporabljati za votivne maše: missa de SS. Nomine Jesu, de Sacratiss. Corde Jesu, de Pretiosiss. Sanguine D. N. J. Ch., de Jesu Christo Rege; kjer je dovoljen oficij in maša de SS. Redemptore in pa de Instrumentis Passionis Domini, se te prazniške maše smejo uporabljati tudi za votivne maše; b) izmed formularjev za Marijine praznike: missa de Conceptione Immaculata B. M. V., de Septem Doloribus B. M. V.; c) formularji za praznike svetnikov se morejo »mutatis mutandis« vsi rabiti tudi za votivne maše; sme pa se opraviti votivna maša v čast vsakemu svetniku, ki se omenja v rimskem martirologiju, in če ni v misalu posebne maše, se vzame »de communi« (rubr. ob koncu votivnih maš za vse dni v tednu).

Če se rabi isti formular za praznično in votivno mašo, se v votivni maši besede annua, hodie in podobne izpusté; natalitia, solemnitas, festivitas pa premené v commemoratio, memoria.

V čast onim božjim služabnikom, ki še niso slovesno prišteti svetnikom, ampak so samo za blažene (beatificati) proglašeni, niso dovoljene votivne maše; maša, ki jo dovoljuje sveta stolica določenim cerkvam v čast blaženim, je missa festiva (C. R. 30. jan. 1896, n. 3922, III. 1).

[9] C. R. 30. jun. 1896, n. 3922, II 3.

Kot formularji za votivne maše **se ne smejo rabiti:** a) missae de tempore, za nedelje in ferije, in maše vigilij; b) maše, nekaterih praznikov Gospodovih in Marijinih, pri katerih je besedilo formularja navezano na določen dan; take maše so: za Božič, Novo leto, Epifanijo, Velikonoč, Vnebohod; maša za Svečnico, Marijino oznanjenje, Vnebovzetje in Rojstvo Marijino, rožnovenški praznik, praznik Marijinega obiskanja, karmelske Matere božje i. dr. Ko bi kdo želel votivno mašo v čast imenovanim skrivnostim iz življenja Gospodovega, se opravi missa de die z namenom: v čast določeni skrivnosti. Namesto mašnih formularjev za naštete Marijine praznike pa se vzame votivna maša v čast bl. Devici Mariji, kakor je določena v misalu za razne dobe cerkvenega leta.

Posamezni deli votivnih maš. a) *Gloria* in *Credo*. **Javna votivna maša** ima vselej Gloria in Credo; le če se vrši v vijolični barvi, ima Credo samo v nedeljo, Gloria pa v tem slučaju vselej odpade. V **privatni votivni maši** ni nikoli Credo; Gloria pa je samo v votivni maši de Angelis in v votivni maši de B. V. Maria ob sobotah in med osminami Marijinih praznikov.[10]

Če se med osmino kakega praznika opravi privatna votivna maša v čast oni skrivnosti ali sveti osebi, ki se nje osmina praznuje, se vrši maša more festivo, in zato z Gloria in tudi Credo, če je v osmini Credo; to velja, naj je tisti dan oficij de die infra Octavam ali pa ne.[11] O votivni sv. maši »infra Octavam simplicem« je določila C. R.: legatur Missa ut in festo, cum Gloria, sed sine Credo.[12]

b) *Orationes*. Če v cerkvi ni konvetne ali druge pete maše de die, je pri **javni votivni maši** »commemoratio« praznika 2. reda, katerekoli nedelje, večje ferije, prošnjih dni in privilegiranih vigilij in oktav; o drugih oficijih ni nobenega spomina.

V **privatni votivni maši** so redno vsaj tri oracije, pa naj je maša tiha ali peta. Prva je oracija votivne maše; druga je dnevne maše; tretja je ona, ki je v dnevni maši na drugem mestu, to je commemoratio specialis ali Octavae, ali feriae maioris, festi simplicis occurrentis; in če ni tisti dan nobene izmed naštetih posebnih komemoracij, se pa moli na tretjem mestu commemoratio communis: A cunctis ali Concede de b. V. Maria ali de Spiritu Sancto, kakor zahteva čas ali pa votivna maša.

V votivni maši de Beata je tretja oracija de Spiritu S.; v votivni maši ss. Apostol. Petri et Pauli pa se namesto A cunctis moli Concede de b. V. M.

Med octavami se na tretjem mestu kot commemoratio communis moli ona, ki se ujema z dobo cerkvenega leta (tempori conveniens), ne pa tista, ki je določena za oktavo.

[10] C. R. 30. jun. 1896, n. 3922, V 2; 16. febr. 1906, n. 4180 ad 1.
[11] C. R. 30. jun. 1896, n. 3922, III 3, V 1, 2; 15. maii 1903, n. 4115 ad 2.
[12] C. R. 7. aug. 1914, n. 4325 ad 2; 18. jan. 1918, n. 4318 ad 1.

Če ima dnevna maša več oracij, se morajo vse sprejeti tudi v privatno votivno mašo, in sicer v tisti vrsti kakor so v dnevnem oficiju. Za temi sledi collecta ab Ordinario imperata, če je katera; in nazadnje s m e mašnik pri t i h i (ne peti) maši, če je tisti dan feria ali festum simplex (ne semiduplex), dodati še druge molitve, vendar onih ukazanih in teh ad libitum skupaj naj ne bo nad sedem.[13]

c) *Graduale, Tractus, Sequentia.* — G r a d u a l in t r a k t se menjavata kakor pri dnevnih mašah v raznih dobah cerkvenega leta. — S e k v e n c i j e nima nobena votivna maša. Če je med praznično osmino, ki ima sekvencijo, votivna maša o prazniku, se opravi m o r e f e s t i v o in zato seveda tudi s sekvencijo.

d) *Praefatio.* Če ima votivna maša določeno s v o j o prefacijo, se mora vselej ta moliti. Če te ni, se sprejme prefacija »Officii primo loco inter cetera, quae Praefationem propriam habeant, commemorati«; če med oficiji, ki je o njih commemoratio, nobeden nima svoje prefacije, se moli prefacija »de Octava communi«; in če te ni, pa praefatio d e t e m p o r e, in če v tej dobi cerkvenega leta ni posebne prefacije, se moli praefatio c o m m u n i s.[14]

e) Če je v kaki osmini molitev *Communicantes* in *Hanc igitur* posebna, se ta tudi v votivno mašo sprejme, celò tedaj, če ima votivna maša svojo prefacijo.[15]

f) *Ite, missa est* se reče vselej, kadar je v votivni maši G l o r i a. Če ni Glorije, se maša sklepa z *Benedicamus Domino*, ne glede na to, v kateri barvi se je opravila sveta daritev.

g) *Zadnji evangelij* je redno evangelij sv. Janeza *In principio*. Kadar pa je v votivni maši commemoratio officii, ki ima svoj posebni evangelij, se ta evangelij bere ob koncu maše (Miss., add. et var., IX 1, 3).

Barva mašnega oblačila v votivni maši je tista, ki se rabi na p r a z n i k one skrivnosti, katere se spominjamo v votivni maši, ali v g o d tistega svetnika, komur v čast se vrši maša; v votivni maši na čast n e d o l ž n i m o t r o č i č e m pa se rabijo rdeči paramenti.

Posebej je pomniti: a) b e l a barva je v votivni maši pro sponso et sponsa, in anniversario electionis et consecrationis Episcopi; b) r d e č a v votivni maši de Spiritu S., de Cruce, de pretiosissimo Sanguine D. N. J. Ch., de instrumentis passionis Domini, pro eligendo Summo Pontifice; c) v i j o l i č n a v votivni maši de Passione in v votivnih mašah za razne zadeve in potrebe: ad tollendum schisma, pro quacumque necessitate etc.[16]

[13] Miss., rubr. gen. IX 12, 15, 16; C. R. 22. mart. 1912, n. 4288 ad 4.
[14] Miss., add. et var., VIII 1; C. R. 30. jun. 1896, n. 3922, II. 3; 19. apr. 1912, n. 4289 ad 3—5; 16. jun. 1922, n. 4372 ad 11.
[15] C. R. 16. jun. 1663, n. 1265 ad 3.
[16] Miss., rubr. gen., XVIII 2; C. R. 13. aug. 1667, n. 1357 ad 3; 23. apr. 1875, n. 3352 ad 2.

Opomba. Podrobna navodila za p o s a m e z n e votivne maše priobčujejo vsako leto diecezanski liturgični direktoriji.

Votivna maša, ki se dovoljuje slabovidnim mašnikom. 1. Mašnik, ki začasno ali stalno slabo vidi, da razločuje samo debele črke, more dobiti dovoljenje za votivno mašo v čast prebl. D. M. ali za črno mašo. Dovoljenje daje S. C. Rituum ali nuncij; škof more dati dovoljenje le tedaj, če je od sv. stolice v to posebe pooblaščen. Pogoji, določeni v pismu, s katerim se daje tako dovoljenje, vežejo v vesti. Če pismo veli: »Dummodo orator non sit omnino caecus«, pa bi mašnik popolnoma oslepel, ne sme maševati, dokler ne dobi novega dovoljenja: in ko je dovoljenje dobil, je sub gravi obvezan, da ima med sv. mašo poleg sebe drugega mašnika, tudi ko bi pismo tega pogoja izrečno ne omenjalo.

2. Določbe o **votivni maši v čast prebl. D. M.:** a) Slabovidni ali napol slepi mašnik beri vse leto zadnjo izmed petih votivnih maš v čast prebl. D. M. Če pa še toliko vidi, da more čitati tudi druge štiri mašne formularje v čast prebl. D. M., se sme ravnati po dobi cerkvenega leta in izbrati tisti formular, ki se ujema z dobo.

b) Votivno mašo v čast prebl. D. M. s m e brati vse leto; m o r a pa jo brati take dni, ko v cerkvi, v kateri mašuje, ni dovoljena črna maša (izjeme gl. spodaj).

c) Zadnje tri dni velikega tedna slabovidni ne sme maševati.

d) Na Božič sme maševati trikrat. (Za vse tri maše sme uporabljati isti formular votivne maše v čast prebl. D. M.).

e) O o b r e d u votivne maše v čast prebl. D. M. je pomniti: Če je treba opraviti votivno mašo za v a ž n o in j a v n o zadevo, je za slabovidnega mašnika pri tej maši ena sama oratio, *Gloria, Credo*, Praefatio in tono solemni, *Ite missa est* in zadnji evangelij sv. Janeza. To velja tudi v slučaju, ko bi drugi mašniki morali moliti kako komemoracijo ali brati poseben zadnji evangelij.

Drugače se moli *Gloria:* kadarkoli je Gloria pri dnevni maši v tisti cerkvi, kjer slabovidni mašuje; na dan ko slabovidni praznuje jubilej svojega mašniškega posvečenja; med osminami prebl. D. M., tudi če je osmina prosta (simplex); vse sobote.

Za o r a c i j e velja pravilo: druga in tretja oracija se ne moli, kadar obred sv. maše v tisti cerkvi izključuje commemorationes communes (»A cunctis«, de S. Maria, de Spiritu S. etc.); drugače se molijo tri oracije, in sicer druga de Spiritu S., tretja »contra persecutores Ecclesiae vel pro papa«.

Credo se moli, kadarkoli je Credo pri dnevni maši v cerkvi, kjer slabovidni mašuje; moli se tudi na dan, ko slabovidni praznuje jubilej svojega mašniškega posvečenja.

V p r e f a c i j i se reče *»et te in veneratione«*, vse dni, razen v praznike prebl. D. M. in med osminami Marijinih praznikov, tudi če so osmine proste (octavae simplices); te dni tudi slabovidni moli v prefaciji, kakor da bere sv. mašo o prazniku ali o osmini.

Z a d n j i e v a n g e l i j je vedno sv. Janeza: »In principio«.

V privatnih oratorijih se mašnik ravna po svojem koledarju.

3. Določbe o **črnih mašah:** a) Namesto votivne maše v čast prebl. D. M. sme slabovidni brati ali peti črno mašo po formularju Missa quotidiana defunctorum, kadar je to dopustno po koledarju tiste cerkve, kjer mašuje.

b) Vernih duš dan sme opraviti tri sv. maše in za vse tri maše lahko uporabi isti formular, Missa quotidiana defunctorum. Štipendij sme sprejeti, kakor drugi mašniki, samo za eno sv. mašo.

c) Oracija je ena sama, kadarkoli slabovidni opravi črno mašo po formularju Missa quotidiana namesto po drugem formularju, ki ima eno samo oracijo. Drugače so pri tej maši tri oracije; prva in druga pa se lahko menja po posebnem namenu.

d) Sekvencijo *Dies irae* slabovidni mašnik ni nikoli dolžan moliti. A če je maša peta, morajo na koru sekvencijo peti, če tudi jo mašnik opusti.[17]

§ 3. Črne maše.

1. Od kedaj so običajne sv. maše za rajne. Liturgični teksti.

1. Posebna vrsta votivnih maš so maše za rajne, ki se opravljajo v črni mašni obleki po posebnem formularju. Da se sv. maša daruje za rajne, je stara navada, ki sega v prve čase. Tertulijan[18] in sv. Ciprijan[19] nam pripovedujeta o tej navadi. V Leonovem zakramentarju je že pet različnih formularjev za maše »super defunctos«; v Gelazijevem zakramentarju pa je določena posebna maša za dan pogreba (»missa in depositione defuncti«), za 3., 7. in 30. dan in za obletnico smrti.[20]

Zakaj so se kristjani že od starih časov svojih rajnih posebe spominjali 3., 7., 30. dan in na obletnico smrti, to nam avktor apostolskih konstitucij[21] in liturgiki srednjega veka razlagajo v zvezi z nekaterimi dogodki sv. pisma. Tretji dan je Gospod vstal od smrti; sedmi dan je Bog nehal stvariti in počival, in ta božji počitek je podoba onega večnega miru, ki ga želimo dušam v vicah. Trideset dni je izraelsko ljudstvo žalovalo za Mozesom in Aronom.[22] Bolj kakor ti dogodki iz sv. pisma, pa se zdi, da so na razvoj krščanskih obredov vplivale stare rimske in grške šege. Tretji dan po pogrebu so se pri Rimljanih zbirali sorodniki na grobu rajnega in tam napravljali

[17] C. R., instr. 12. jan. 1921, n. 4363; ponatisnjena v Rit. Rom, ed. typ. 1925, pg. 566, Appendix: de SS. Eucharistia.

[18] Tertullian., de corona militis, c. 3; de monogamia, c. 10 (Migne, P. L. 2, 79, 912).

[19] S. Cyprian., epist. 1, c. 2 (ed. Hartel, 466).

[20] Muratori, I 451, 493—764.

[21] Const. Apost. l. 8, c. 42 (ed. Funk, I 553).

[22] Durandus, Rationale, l. 7, c. 35, n. 4 (ed. 1577, f. 298 b).

obed mrtvemu v spomin. Isto se je ponavljalo sedmi ali deveti dan. Grki so se shajali na grobeh tudi trideseti dan. Namesto obeda za mrtve so imeli kristjani evharistično daritev in agapo za siromake. Sv. Ambrozij nam v govoru »de obitu Theodosii« našteva dneve, v katere so se zbirali: »alii tertiam diem et trigesimam, alii septimam et quadragesimam observare consueverunt«.[23] Po poročilih apostolskih konstitucij so kristjani obhajali spomin svojih rajnih 3., 9., 40. dan in ob obletnici.[24] Polagoma so splošno sprejeli 3., 7. in 30. dan.[25]

V srednjem veku so mnogi pobožno mislili, da vsak teden zavoljo spomina na Gospodovo vstajenje od sobote zvečer do ponedeljka zjutraj preneha trpljenje v vicah; duše da so ta čas rešene iz vic. Sv. Peter Damianov († 1072) nam poroča o tej pobožni veri (opusc. 33, c. 3): »secundum vivorum illustrium pias opioniones atque sententias, quaelibet animae defunctorum in diebus dominicis requiescunt atque suppliciis feriantur, secunda vero feria ad ea quibus assignata sunt ergastula revertuntur« (Migne, P. L. 145, 565). Ker se po kratkem odmoru vsak ponedeljek zopet začne trpljenje v vicah, naj bi se verniki zlasti ta dan spominjali umrlih. Tej pobožni misli se je tudi Cerkev toliko prilagodila v liturgiji, da je za ponedeljek posebe uvedla sv. mašo za rajne. Že Viljem Durandus piše: (Rationale, l. 4, c. 1, n. 29, ed. 1577, f. 60 b): »Quia, ut quidam dicunt, in prima feria (i. e. Dominica) refrigerium habent illi, qui sunt in purgatorio, et statim in secunda redeunt ad poenas et laborem: ideo, ut eorum subveniatur laboribus, missa pro illis in secunda feria celebratur.« Na ta običaj nas še spominja rubrika (Miss., add. et var., III 3), ki veli, da naj se vsak p o n e d e l j e k (razen v postnem in velikonočnem času), kadar je oficij de feria, dodá pri maši oratio *Fidelium* za verne duše (gl. v tej knjigi str. 234).

O spominu vernih duš v p o č e t k u v s a k e g a m e s e c a nam poroča že Amalarij († 850 ali 851, de eccl. off., l. 4, c. 52, Migne, P. L. 105, 1239). Tudi sedaj hoče rubrika (Miss., add. et var., III 2), da bodi prvi dan v mesecu (razen v adventu in postu in v mesecu novembru), ko je oficij de feria, konventna maša de Requiem, v privatnih mašah pa se dodá oratio *Fidelium* (gl. v tej knjigi str. 191, 233).

2. Rimljani so pokopavali svoje mrliče precej, ko je bila smrt dognana. Kristjani so ohranili to navado do 4. stoletja; zato je bil prvotno »dies obitus« in »dies depositionis« eden in isti dan. Še sedaj moli Cerkev na dan pogreba: »(anima), quam h o d i e de hoc saeculo migrare iussisti«.

Sv. maša na dan pogreba se je vršila v p r i č o m r l i č a. Sv. Avguštin nam poroča o pogrebu svoje matere Monike: »Cum

[23] Migne, P. L. 16, 1386.

[24] Const. Apost., l. 8, c. 42 (ed. Funk, I 553).

[25] H. Delehaye S. J., Les origines de culte des Martyrs, Bruxelles 1912, 33—40; E. Freistedt, Altchristliche Totengedächtnistage, Münster i. W. 1928.

offerretur pro ea sacrificium pretii nostri iuxta sepulcrum posito cadavere, priusquam deponeretur, sicut illic fieri solet, nec in eis precibus ego flevi«.[26] Zato po pravici poudarja rimski obrednik: »Quod antiquissimi est instituti, retineatur, ut Missa, praesente corpore defuncti, pro eo celebretur, antequam sepulturae tradatur.«[27]

Če na to mislimo, da so bile »exequiae«, molitve in sv. maša za rajnega in pogreb že na dan smrti, so nam vsi obredi za mrtve laglje umljivi. Dušo, ki se je pravkar ločila od telesa, spremlja Cerkev s svojo molitvijo na poti v večnost. Že je stopila duša pred Sodnika; v strahu in grozi čaka sodbe; Cerkev pa moli in prosi zanjo milosti in usmiljenja: »Non intres in iudicium cum servo tuo, Domine«; in med sv. mašo pri ofertoriju: »Domine, Jesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu; libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum.« Božja sodba se je sicer izvršila v trenutku, ko se je duša ločila od telesa. Ta trenutek pa si dramatično podaljšamo. Dušo si mislimo kakor na poti pred sodnji stol. Preden sodnik izreče svojo sodbo, prosi Cerkev, naj bo duši milostiv in je nikar ne zavrže v pekel. Ko Cerkev moli, je duša v resnici že sojena. Pa z ozirom na molitev sv. Cerkve ji je mogel Bog v smrtni uri dati milost popolnega izpreobrnjenja, tako da je potem v trenutku ločitve s sveta mogel izreči nad njo milostno sodbo.

Izraz »libera« v tej zvezi torej ne bi pomenil, reši duše iz pekla, ampak obvaruj jih pekla. V litanijah vseh svetnikov ima beseda »libera« pri raznih prošnjah vprav isti pomen: Boga prosimo, naj nas reši, t. j. obvaruje tega in tega zlà. Ta razlaga se zdi najbolj naravna glede na d r a m a t i č n i značaj liturgičnih obredov pri pogrebu.[28] Dramatični značaj se kaže v vsej liturgiji za mrtve, zlasti v oficiju. Kor klerikov izvršuje obrede, recitira in poje antifone, psalme, lekcije, molitve, nekaj v svoji osebi, nekaj v osebi Kristusovi, nekaj v osebi rajnega (»in persona defuncti«).[29] V osebi rajnega govori kor in v pretresljivih besedah izraža njegova čuvstva strahu in groze. Mrlič je v cerkvi; če ne fizično, pa so postavili sredi cerkve vsaj njegov simbol, tumbo.

---

[26] S. Augustinus, Confess. l. IX, c. 12, n. 4.
[27] Rit. Rom., tit. 6, c. 1, n. 7.
[28] J. Brinktrine, Die hl. Messe, 112 s.
[29] Ordo. Rom. X, n. 39, iz 13. stol. (Migne, P. L. 78, 1024).

2. Sedaj veljavne določbe o črnih mašah.

I. **Obče opazke** (Miss., add. et var., III 12).

1. Kadar je izpostavljeno sv. Rešnje Telo, ta čas ne sme biti v cerkvi nobena črna maša. Izjema je dovoljena za vernih duš dan v cerkvi, kjer je ta dan vedno češčenje. Maše de Requiem pa v tem slučaju niso v črni, ampak v vijolični barvi, in ne pri oltarju, kjer je izpostavljeno presv. R. T., ampak pri drugih oltarjih.

2. Zavoljo črne maše (n. pr. na dan pogreba) se ne smejo opustiti druga liturgična opravila, ki jih ukazujejo rubrike ali cerkveni kánoni. Če je torej pri ž u p n i cerkvi e n s a m duhovnik, ne more biti črna maša take dni, ko mora biti maša pro populo, pa tudi ne na pepelnično sredo, sv. Marka dan, prošnje dni in binkoštno soboto.

3. Črne maše se delé v n e p r i v i l e g i r a n e in p r i v i l e g i r a n e. Privileg imajo črne maše na vernih duš dan, na dan smrti in pogreba, 3., 7. in 30. dan in na obletnico smrti in maše v pokopališčnih cerkvah in oratorijih. Vršiti se smejo tudi take dni, ko privatne votivne maše niso dovoljene.

II. **Posamezne črne maše** (Miss., add. et var., III 4—9).

1. **Na vernih duš dan** morajo biti vse maše de Requiem, ritus duplicis, z eno oracijo in sekvencijo. Ko bi bil vernih duš dan pogreb, se za pogrebno mašo vzame prvi izmed treh mašnih formularjev, določenih za ta dan, »et orationi Missae addatur oratio pro defuncto, sub unica conclusione«. V cerkvah, kjer imajo ta dan peto mašo, se za peto mašo mora izbrati prvi formular; pogrebna maša se tedaj opravi po drugem ali tretjem formularju in molitev za rajnega se sub unica conclusione strne z mašno molitvijo.

2. Missa **pro die obitus.** a) Pogrebna maša je glavni del cerkvenih obredov za rajnimi. Zato naj se maša vrši, kolikor je mogoče, praesente corpore defuncti.[30]

b) Pogrebna maša mora biti s l o v e s n a ali p e t a. Za umrlega s i r o m a k a, čigar sorodniki ne morejo utrpeti stroškov za slovesno ali peto mašo, pa sme biti t i h a pogrebna maša z istimi privilegi, ki jih ima slovesna pogrebna maša.

c) Pogrebna maša je med vsemi črnimi mašami najbolj privilegirana. Dovoljena ni: »in duplicibus I. classis primariis universalis Ecclesiae, exceptis feriis II et III post Pascha et Pentecosten in quibus permittitur; in festis Dedicationis ac Tituli Ecclesiae ipsius, in qua funus agi deberet, necnon Patroni principalis loci; pro religiosis institutis in festis Tituli aut sancti Fundatoris ordinis seu congregationis.« — Če se kateri izmed teh praznikov prenese na nedeljo, je pogrebna maša dovoljena na praznični dan, ne pa tisto nedeljo.

Festa primaria I. reda v vesoljni Cerkvi so: Božič, Epifanija, zadnji trije dnevi velikega tedna, Velika noč, Vnebohod, Binkošti, praznik svete

---

[30] Rit. Rom., tit. 6, c. 1, n. 7.

Trojice, sv. Rešnjega Telesa, presv. Srca Jezusovega in J. Kr. Kralja; Brezmadežno spočetje, Oznanjenje in Vnebovzetje bl. D. M.; sv. nadangel Mihael; rojstvo sv. Janeza Krstnika; sv. Jožef (19. marca in v sredo po drugi nedelji po Veliki noči); sv. apostola Peter in Pavel; Vsi svetniki.

Druge dni je pogrebna maša dovoljena. Dovoljena je torej velikonočni in binkoštni ponedeljek in torek, na praznike drugega reda, v nedelje, v privilegirane ferije, vigilije, osmine. Na obletnico posvečevanja cerkvá je pogrebna maša prepovedana v tistih cerkvah, ki so posvečene, ne pa v onih, ki so samo blagoslovljene. Če titularni god župne cerkve ni festum duplex 1. classis primarium Ecclesiae universalis, sme biti pogrebna maša na podružnici ali v cerkvi na pokopališču. Obletnica posvečevanja stolne cerkve je za vso diecezo festum duplex 1. classis, toda pogrebna maša je prepovedana samo v stolni cerkvi, v drugih je dovoljena. Takisto na titularni god stolne cerkve.

Kadar kateri izmed naštetih praznikov ne dopušča pogrebne maše, se maša prenese na kak bližnji prihodnji dan, ko ni takega praznika. Rubrika ne velí, da bi se pogrebna maša morala opraviti prvi prosti dan; opravi se kak bližnji prihodnji dan (»transferri potest in proximiorem sequentem diem, similiter non impeditam«). Mogla bi se opraviti tudi na praznik II. reda ali v nedeljo.

Če je isti dan pogreb in poroka, pa en sam mašnik pri cerkvi, naj se opravi pogrebna maša za rajnega, poroka pa bodi brez maše.[31]

d) Poleg pete pogrebne maše so dovoljene v isti cerkvi ali javnem oratoriju za istega rajnega tudi tihe črne maše, toda ne vse dni, v katere sme biti peta pogrebna maša, ampak samo v duplex maius in minus in nižje godove med tednom. Tihe črne maše poleg pete pogrebne maše torej niso dovoljene: v nedelje, v zapovedane praznike, tudi ne če so odpravljeni, v godove I. in II. reda, pepelnično sredo, veliki teden, božično, sv. Treh kraljev in binkoštno vigilijo, med privilegiranimi osminami in vernih duš dan.

V privatnih in polujavnih oratorijih (ki ne služijo za cerkev ali javen oratorij) so tihe maše dovoljene vse dni od smrti do pogreba, dokler je mrlič v hiši. Izvzeti so zgoraj našteti dnevi, v katere poleg pete pogrebne maše, tihe maše niso dovoljene. — Če je v dnevih od smrti do pogreba, kadar so vsakdanje črne maše dovoljene, sv. maša za rajnega v katerikoli cerkvi in kateremkoli oratoriju, mora biti Missa pro die obitus cum unica oratione.[32]

e) »Opportuniori die **post acceptum mortis nuntium**« je dovoljena v vsaki cerkvi ena peta ali tiha črna maša vse tiste dni, v katere so poleg pete pogrebne maše dovoljene tudi tihe črne maše (gl. pod d).

[31] C. Prop. F. 3. sept. 1817 (Coll. n. 726).
[32] C. R. 16. jun. 1922, n. 4372 ad 4.

3. Črna maša **III, VII, XXX dan** po smrti ali po pogrebu je prepovedana tiste dni, v katere so prepovedane tihe črne maše poleg pete pogrebne maše (gl. 2, d). Maša more biti peta ali tiha. Formular je isti kakor na dan pogreba, samo oracija je druga. Dnevi se štejejo ali od smrti ali od pogreba; dan smrti, oziroma pogreba, se lahko všteje ali pa ne. — Če je 3., 7. ali 30. dan »dies impedita« (gl. 2, d), se maša opravi bližnji prosti dan, prej ali pozneje, toda maša mora biti v tem slučaju peta.

Opomba. Če izkopljejo mrliča, ki so ga pokopali s cerkvenimi obredi, in ga prenesó drugam, maša, ki se opravi pri prenašanju, nima privilega pogrebne maše, ampak samo privileg, ki je dovoljen za 3., 7., 30. dan po smrti ali za obletnico smrti.[33]

4. Isti privileg kakor tretji, sedmi in trideseti dan ima **obletnica** smrti ali pogreba. Ločimo pa obletnice v pravem pomenu in obletnice v širšem pomenu (anniversaria stricte et late sumpta).

a) Za obletnico v pravem pomenu je treba, da se maša opravi res na obletni dan smrti ali pogreba. Maša je lahko peta ali tiha. Če je obletni dan smrti ali pogreba »dies impedita«, se maša opravi bližnji prosti dan, prej ali pozneje, toda v tem slučaju mora biti maša peta. — Med obletnico v pravem pomenu se šteje tudi za določen dan ustanovljena maša, dasi tisti dan ni obletni dan smrti ali pogreba. Maša pa mora biti peta. Če je tisti dan »dies impedita« (gl. 2, d), se maša prenese na bližnji prosti dan, naprej ali nazaj.

b) Obletnica v širšem pomenu je peta črna maša, ki je ustanovljena, pa ne za določen dan, ampak si mašnik sam more dan izbrati; in peta črna maša, ki jo imajo enkrat na leto (dan ni določen) redovne družine, kapitlji, bratovščine in pobožne družbe za rajne ude, ali ki jo naročajo verniki med osmino vseh vernih duš. Obletnica v širšem pomenu je prepovedana tiste dni kakor obletnica v pravem pomenu.

5. Črne maše, tihe in pete, ki niso v zvezi s pogrebom in se zato ne opravljajo kak določen dan z ozirom na pogreb, se imenujejo **missae quotidianae defunctorum** (Miss., add. et var., II 9).

a) **Tihe** vsakdanje črne maše so **dovoljene** samo tiste dni, ko je »festum semiduplex, officium de die infra octavam communem, de feria VI post octavam Ascensionis, de feria maiori Adventus (do 16. dec.), de sancta Maria in Sabbato, de festo simplici et de feria minori per annum«. **Prepovedane** pa so: v festa duplicia in v nedelje, pa tudi v ferijo, in qua primo resumenda sit Missa alicuius Dominicae impedita; med privilegiranimi osminami (božično, Treh kraljev, velikonočno, vnebohodno, binkoštno, sv. Reš. Telesa in Srca Jezusovega); diebus octavis simplicibus, če je tudi samo spomin o njih (n.

[33] C. R. 16. jun. 1922, n. 4370.
[34] C. R. 2. 16. jun. 1922, n. 4372 ad 7.

pr. 2., 3., 4. januarja); v ferije v adventu od 17. do 23. decembra; ves postni čas, razen prvi prosti dan v tednu; kvatrne dni; vse vigilije; ponedeljek prošnjega tedna, pa tudi druge prošnje dni v župnih cerkvah, kjer imajo procesijo, pa eno samo mašo.

Pete vsakdanje črne maše so **prepovedane:** v festum duplex, vse nedelje (tudi če je nedelja anticipata vel, etiam quoad officium, reposita), privilegirane ferije (pepelnično sredo in ponedeljek, torek ter sredo velikega tedna), privilegirane vigilije (božično, sv. Treh kraljev in binkoštno) in privilegirane oktave.

b) Missae quotidianae defunctorum, ki se smejo vršiti samo v nižje godove in v ferije med letom, so privilegirane, če se opravijo v cerkvi ali oratoriju na **pokopališču.** Dovoljene so pete in tihe črne maše v cerkvi ali oratoriju na pokopališču vse tiste dni, v katere je dovoljena peta maša ob obletnici smrti.

Prepovedana je torej črna maša na pokopališču: v nedelje in zapovedane praznike, tudi če so odpravljeni, v praznike I. in II. reda; pepelnično sredo in veliki teden; na božično, sv. Treh kraljev in binkoštno vigilijo; med božično, sv. Treh kraljev, velikonočno, vnebohodno, binkoštno, sv. Rešnjega Telesa in Srca Jezusovega osmino.

Privileg je dan samo za pokopališčne cerkve in oratorije (javne in privatne), ne pa za župne in podružne cerkve, okrog katerih je pokopališče; tudi cerkve na starih, opuščenih pokopališčih nimajo tega privilega. Privileg se tudi ne more raztegniti na kapele izven pokopališč, ki služijo za grobnice.[35] — Da je v kapelah na pokopališču dovoljena sv. maša, mora biti med grobom in oltarjem (ne stopnicami) vsaj en meter razdalje.

III. Obred črnih maš (Miss., add. et var., III 10, 11).

1. Kateri formular se rabi pri raznih vrstah črnih maš, je razvidno iz napisov pri posameznih mašah in iz dodanih rubrik.

2. Vse privilegirane črne maše (torej maše na Vernih duš dan, pogrebne maše, peta in tiha maša 3., 7. in 30. dan in ob obletnici, maše v pokopališčnih cerkvah in kapelah) se opravljajo ritu duplici, imajo torej eno samo oracijo. Če je 3., 7., 30. dan, ali dan po prejetem poročilu o smrti ali dan obletnice (tudi v širšem pomenu) tak dan, da so dovoljene missae quotidanae defuntcorum, sme biti več maš za rajnega in tudi pri teh tihih mašah je ena sama oracija.[36]

Neprivilegirane črne maše (missae quotidianae defunctorum), pa naj so tihe ali pete, so ritus semiduplicis, imajo torej tri oracije. Če je maša za rajne v obče, se po vrsti molijo molitve »in missis cotidianis defunctorum«: *»Deus qui inter apostolicos«, »Deus veniae largitor«, »Fidelium«.* Če je maša za določene rajne, je prva molitev za te (če mašnik ne vé, za koga je maša določena, moli *»Deus veniae largitor«);* druga je »ad libitum«; tretja je *»Fidelium«.* Sme pa mašnik pri tihi (ne peti) maši k trem, po rubrikah ukazanim oracijam, dodati še druge molitve za rajne (da je vseh skupaj pet ali sedem), a zadnja mora vedno biti *»Fidelium«.*

3. Sekvencija *Dies irae* je ukazana: a) v vseh petih in konventnih mašah, naj so privilegirane ali ne; b) v vseh privilegiranih mašah, tudi če so tihe. V neprivilegiranih tihih črnih mašah je dano mašniku »ad libitum«, da sekvencijo moli ali ne.

Gregorijanske maše. Sv. Gregorij Veliki pripoveduje: V samostanu pri sv. Andreju na hribu Celiju je umrl menih Just. Gregorij je dal zanj brati sv. mašo trideset dni po vrsti. Ko se je opravila trideseta maša, se je rajni prikazal svojemu bratu Kopiozu in mu naznanil, da je rešen iz vic.[37]

Ta dogodek, kakor nam ga poroča sv. Gregorij, je bil povod, da so v zapadnih deželah začeli za rajnimi opravljati sv. maše trideset dni po vrsti. Imenovali so te maše »gregorijanske maše«.

Posebno zaupanje so imeli verniki v sv. maše, ki so se darovale na oltarju sv. Gregorija v cerkvi, ki je posvečena temu svetniku na hribu Celiju v Rimu.

Da bi tudi drugje bili verniki deležni milosti oltarja sv. Gregorija, so papeži od 16. stoletja naprej dovoljevali raznim cerkvam »altaria Gregoriana ad instar«.[38] Z mašo pri takem oltarju je združen popolni odpustek kakor z mašo pri privilegiranem oltarju. Sedaj se »gregorijanski oltarji« več ne dovoljujejo.[39]

O zaupanju, ki ga imajo pobožni verniki v gregorijanske maše, je izjavila kongregacija za odpustke, da je to zaupanje upravičeno, in da je hvalna navada, opravljati te sv. maše za duše v vicah.[40] Če pa so z gregorijanskimi mašami, ki se opravljajo pri navadnem, ne pri privilegiranem oltarju, združeni tudi kaki odpustki za mrtve, ni gotovo.[41]

Gregorijanske maše se darujejo samo za eno dušo. K vprašanju: Estne necessarium, quod Missae triginta, quae Gregorianae appellantur, celebrentur pro una tantum anima absque ulla alia speciali intentione«? — je odgovorila C. Indulg.: Missae pro ea anima debent applicari, cuius liberatio a poenis purgatorii a divina misericordia imploratur.[42]

Za mašnika, ki opravlja gregorijanske maše, veljajo tale pravila: Sv. maše se morajo opravljati trideset dni zapored. Ni torej dovoljeno, da bi več mašnikov darovalo en dan v ta namen več sv. maš, in bi se tako vse maše opravile prej nego v tridesetih dneh. Iz tega razloga more mašnik na božični praznik le eno sv. mašo darovati v ta namen. Mašnik, ki je prevzel trideset gregorijanskih maš, mora tiste dni, v

[35] C. R. 12. jan. 1897, n. 3944 ad 1.
[36] C. R. 16. jun. 1922, n. 4372 ad 6.

[37] S. Gregor. M., dialog. l. 4, c. 55 (Migne, P. L. 77, 420).
[38] Beringer-Hilgers, Die Ablässe[14], I 543—550.
[39] S. Off. 11. dec. 1912 ad 7 (AAS 1913, 33).
[40] C. Indulg. 11. mart. 1884 (Coll. Prop. F., n. 1613).
[41] C. Indulg. 24. aug. 1888 (Coll. Prop. F. n. 1692).
[42] C. Indulg. 14. jan. 1889 (Coll. Prop. F., n. 1697).

katere bi sam ne maševal v ta namen, poiskati drugega mašnika, ki bo namesto njega opravil sv. mašo za rajnega. Zadnje tri dni velikega tedna mašniki ne morejo maševati in zato se vrsta ne pretrga; na velikonočno nedeljo mašnik zopet daruje za rajnega. Take dni, v katere je dovoljena črna maša, je prav, če opravi mašnik črno mašo »pietatis gratia erga defunctum«, vendar črna maša ni zapovedana.[43]

Gregorijanske maše za umrle so bile povod, da so začeli tudi v **druge namene** uvajati **določeno število** maš, ki so jih vprav tako opravljali nepretrgoma po vrsti: 5, 6, 7, 24, 41, 45 dni. Pri teh mašah so prižigali tudi določeno število sveč. Imenovali so jih takisto gregorijanske maše in pričakovali od njih posebnih uspehov v časnih zadevah. Tridentinski zbor (sess. 22, de observ. et evit. in celebr. missae) je te vrste maš prepovedal: »Quarundam missarum et candelarum certum numerum, qui magis a superstitioso cultu, quam a vera religione inventus est, omnino ab ecclesia removeant (episcopi).«[44]

II. RAZDELEK.

O shranjevanju in češčenju presv. Rešnjega Telesa.

(De custodia et cultu sanctissimae Eucharistiae.)

I. POGLAVJE.

Kje naj se hrani presv. Rešnje Telo.

1. Stara navada je, da se v cerkvah hrani presv. Rešnje Telo.[1] Hrani se zlasti zato, da se more sv. obhajilo bolnikom deliti ob vsakem času, in pa da morejo pobožni verniki Jezusa Kristusa v sv. Evharistiji vedno častiti in moliti.

V katerih cerkvah se m o r a in v katerih se s m e hraniti presv. Rešnje Telo, to določuje kanonično pravo, ki velí: 1°. Sanctissima Eucharistia »**custodiri debet** in ecclesia cathedrali, in ecclesia principe Abbatiae vel Praelaturae »nullius«, Vicariatus et Praefecturae Apostolicae, in qualibet ecclesia paroeciali vel quasi-paroeciali et in ecclesia adnexa domui religiosorum exemptorum sive virorum sive mulierum.«

Kjer nimajo ustanovljenih d i e c e z, imajo apostolske vikariate in apostolske prefekture. Dieceza je razdeljena v župnije (paroeciae); apostolski vikariat in apostolska prefektura pa sta razdeljena v »quasi-paroeciae«. »E c c l e s i a q u a s i - p a r o e c i a l i s« je v apostolskem vikariatu in apostolski prefekturi to, kar je v diecezi »ecclesia paroecialis«, župna cerkev (can. 216, § 3).

2°. »**Custodiri potest**, de licentia Ordinarii loci, in ecclesia collegiata et in oratorio principali sive publico sive semipublico tum domus piae aut religiosae, tum collegii ecclesiastici quod a clericis saecularibus vel religiosis regatur« (can. 1265, § 1).

»D o m u s r e l i g i o s a« je vsaka hiša redovnih oseb, moških ali ženskih. — »D o m u s p i a« je hiša, namenjena operibus piis: to so sirotišča, zavetišča, bolniščnice, vzgojni zavodi, kjer imajo mašniki ali redovniki vsaj duhovno vodstvo. — »C o l l e g i u m e c c l e s i a s t i c u m« je semenišče, malo in veliko.

Po redovnih in duhovnih hišah (in religiosa vel pia domo) se sme presv. Rešnje Telo hraniti samo v cerkvi ali v glavnem oratoriju. Če je s hišo združena javna cerkev in če v njej opravljajo vsakdanje pobožne vaje, sme biti presv. Rešnje Telo samo v cerkvi; drugače se hrani presv. Rešnje Telo v glavnem oratoriju. Ni pa dovoljeno, da bi po redovnih ali duhovnih hišah imeli presv. Rešnje Telo posebej v kapeli za novice, posebej v kapeli za brate laike, posebej za gojence dijake itd. Le če so v istem poslopju različne in ločene družine, torej tudi različne in ločene redovne ali duhovne hiše, sme vsaka zase hraniti najsvetejši zakrament.[2] Tako je tudi v semenišču, kjer ekonomske posle oskrbujejo redovne sestre: sv. R. Telo se sme hraniti v kapeli za gojence in v kapeli za sestre.

3°. »Ut in aliis ecclesiis seu oratoriis custodiri possit, necessarium est indultum apostolicum; loci Ordinarius hanc licentiam concedere potest tantummodo ecclesiae aut oratorio publico ex justa causa et per modum actus« (can. 1265, § 2).

Brez pooblaščenja sv. stolice škof torej ne more dovoliti, da bi se Najsvetejše s t a l n o hranilo v p o d r u ž n i č n i cerkvi. More pa škof iz razloga stare navade to dovoliti za kuratne, dasi ne strogo župne, ampak samo pomožne cerkve.[3] Za druge cerkve in javne oratorije more škof dovoliti iz pravičnega vzroka, da se v njih hrani sv. Rešnje Telo za kratek čas (per modum actus).

2. Hrani se Najsvetejše stalno na e n e m oltarju (can. 1268, § 1). Če je sv. Rešnje Telo na vêlikem oltarju javno izpostavljeno v vedno češčenje, mora biti tabernakelj z Najsvetejšim tudi na stranskem oltarju, da se more vernikom deliti sv. obhajilo.

Redno bodi sv. Rešnje Telo na **vêlikem oltarju**, kot prvem in bolj častitljivem. Le v stolnih, kolegiatnih, konventnih cerkvah, kjer

---

[43] S. Off. 11. dec. 1912 (AAS 1913, 32, 33).

[44] Gl. A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, 247—291.

[1] Conc. Trid., sess. 13, de Euchar., c. 6, can. 7; gl. str. 53 s. v tej knjigi.

[2] Can. 1267; Comm. Cod. interpr. 2.—3. jun. 1918 (AAS 1918, 347).

[3] Comm. Cod. interpr. 20. mai. 1923 (AAS 1924, 115, ad 7). V ljubljanski škofiji se po starodavni navadi hrani sv. R. T. v vseh onih podružnicah, kjer in kadar imajo svojega duhovnika (Sinoda l. 1924, 54).

pri vêlikem oltarju molijo oficij v koru ali kjer se pri velikem oltarju večkrat vršé dolgotrajna pontifikalna sv. opravila, je bolj primerno, da je tabernakelj na stranskem oltarju (can. 1268, §§ 2, 3).

Rektor cerkve mora skrbeti, da bo oltar, na katerem se hrani presv. Rešnje Telo, pred vsemi drugimi okrašen in bo že po svoji lepoti vzbujal pobožnost vernikov (can. 1268, § 4). Pred oltarjem mora ponoči in podnevu goreti vsaj ena luč (can. 1271).

Iz važnega vzroka, ki ga mora škof potrditi, se sme presv. Rešnje Telo ponoči hraniti, ne na oltarju v tabernaklju, ampak na kakem drugem bolj varnem, pa dostojnem kraju. Pod sv. posodo se mora razgrniti korporal, pa tudi luč mora goreti pred Najsvetejšim (can. 1269, § 3).

3. V cerkvi ali kapeli, kjer se hrani sv. Evharistija, mora biti redno **vsaj enkrat na teden** sv. **maša**, in biti mora kdo pri cerkvi, ki skrbi za Najsvetejše (can. 1265, § 1). Mašnik, ki mu je izročena skrb za cerkev, je v vesti odgovoren za ključ od tabernaklja; hraniti se mora ključ kar najbolj varno (can. 1269, § 4).

Zakonik ne ukazuje, da bi v cerkvi ali oratoriju, kjer se hrani sveto Rešnje Telo, morala biti maša vprav vsak teden; veli samó, da bodi maša redno »regulariter« vsak teden; po zakoniku torej ni izključena izjema, da bi kak teden maše ne bilo.

Iz odloka C. R. (17. febr. 1881, n. 3527) se da posneti, da more varih Najsvetejšega biti tudi laik.

Kánon ne veleva, da bi ključ od tabernaklja moral mašnik sam hraniti; v vesti pa je mašnik vezan, naj poskrbi, da bo ključ kar najbolj varno spravljen.

4. Ker je Jezus Kristus v podobi kruha le tako dolgo pričujoč, dokler se podoba ne izpremeni ali pokvari, je mašniku sveta dolžnost, da hostije v ciboriju in monštranci **pogosto obnovi** (can. 1272).

Caeremoniale Episcoporum velí, da se mora to zgoditi vsaj enkrat na teden.[4] In C. R. je posebej izjavila, da se je treba ravnati po tej določbi: »servetur dispositio Caeremonialis Episcoporum«.[5] Cerkev torej želi, da naj se sv. podobe pogosto obnavljajo. Sodijo pa moralisti, da tedensko obnavljanje ni strogo zapovedano. Zakonik veli samo: »Hostiae consecratae... recentes sint et frequenter renoventur« (can. 1272). Ko bi torej kdo obnavljal hostije vsaj vsakih 14 dni, ni, da bi se zaradi tega vznemirjal. Seveda, če je cerkev zelo vlažna, bi bilo treba sv. podobe obnavljati še bolj pogosto kakor vsak teden. Mašnik se ravnaj po odredbah svoje škofije.

[4] Caerem. Episc., l. 1, c. 6, n. 2.
[5] C. R. 12. sept. 1884, n. 3621 ad 2.

Nikoli ne sme mašnik novoposvečenih hostij devati vrh starih v ciboriju. Starejše sv. hostije mora vernikom v sv. obhajilu razdeliti ali pa jih sam zaužije,[6] potem sveto posodo očisti drobcev in jih zaužije, ciborij izplakne z vinom in tedaj dene vanj nove hostije.

Kako se ciborij čisti, Cerkev ni določila. Navaden način čiščenja je ta-le: Ko je mašnik zaužil sv. Rešnjo Kri, zbere s kazalcem desne roke drobce v ciboriju in jih varno strese v mašni kelih; da se drobci ne primejo na dnu mašnega keliha, je dobro, če je v kelih že prej vlil malo vina. Potem si dá vliti vina v ciborij in ciborij dobro izplakne; vmes moli »Quod ore sumpsimus«. Iz ciborija vlije vino v kelih in ga izpije. Pri drugi purifikaciji si nad ciborijem umije prste z vinom in vodo ter moli »Corpus tuum Domine«; potem izlije vse v mašni kelih in zaužije. Slednjič ciborij in kelih s purikatorijem dobro obriše. Spodobi se, da purifikatorija, ki je z njim čistil ciborij, nerabi več pri sv. maši, dokler ga ni dal oprati.

Lunulo iz monštrance pri preminjevanju hostije mašnik samo s prstom odrgne nad kelihom.

II. POGLAVJE.

O češčenju presv. Rešnjega Telesa.

Cerkveni zakonik velí: »Qui in religiosam fidelium institutionem incumbunt, nihil omittant, ut pietatem erga sanctissimam Eucharistiam in eorum animis excitent, eosque praesertim hortentur, ut, non modo diebus dominicis et festis de praecepto, sed etiam diebus ferialibus intra hebdomadam, frequenter, quantum fieri potest, Missae sacrificio assistant et sanctissimum Sacramentum visitent« (can. 1273). In kánon 1266: »Ecclesiae, in quibus sanctissima Eucharistia asservatur, praesertim paroeciales, quotidie per aliquot saltem horas fidelibus pateant.«

Dušni pastir pospešuj, kolikor le more, češčenje presv. Rešnjega Telesa. Zlasti pa vabi vernike v cerkev, kadar je Najsvetejše javno izpostavljeno.

§ 1. Izpostavljanje presv. Rešnjega Telesa. Blagoslov z Najsvetejšim.

V stari krščanski dobi je bilo češčenje sv. Evharistije združeno z liturgijo sv. maše. Preden je začel mašnik kánon, molitev posvečevanja, je zaklical: »Sursum corda«; vsi naj se zberó v duhu in pusté posvetne misli »hac maxime tremenda hora«, v tej strašni uri, govori sv. Ciril Jeruzalemski, ko bo božje jagnje

[6] Rit. Rom. tit. 4, c. 1, n. 7.

zaklano na oltarju v daritev. Le kdor je čist, svet, sme priti k Gospodovi mizi; »sveto svetim« je rekel mašnik, ko je povabil navzoče k sv. obhajilu. Sv. Krizostom pa je opominjal vernike, naj se pripravljajo na sv. obhajilo s pokoro, molitvijo in miloščino. K strašni, božji mizi naj prihajajo mirno, tiho, zbrano; saj pred sveto skrivnostjo si celò angeli zakrivajo obraz in s sveto grozo kličejo: svet, svet, svet si Gospod. In zopet sv. Ciril Jeruzalemski uči katehumene, naj prejemajo telo Gospodovo z največjo skrbjo, da ne bo kaka drobtinica sv. hostije padla na tla; najmanjša drobtinica je bolj dragocena kot biser ali dragi kamen. Sprejemajo naj Kristusa kot kralja, ki prihaja na prestol.[1] Iz spoštovanja in svetega strahu so Evharistijo zakrivali, z ikonostazo so ločili prezbiterij od drugega prostora v cerkvi.

Izven sv. maše v prvem tisočletju Evharistije niso posebe častili. Čuvali so Evharistijo kot sveti zaklad, niso pa častili v Evharistiji Gospoda Jezusa Kristusa kot kralja na prestolu. Telo in kri Jezusa Kristusa jim je bila predvsem dušna hrana, ki so jo uživali pri daritvi, izven liturgije pa jo imeli na dostojnem kraju pripravljeno za bolnike, ki niso mogli priti k liturgiji. Bilo je v oni dobi nekako tako, kakor je še sedaj zadnje tri dni velikega tedna, če ravnamo natanko po rubrikah. Te tri dni hranimo svete hostije za bolnike na posebnem, dostojnem kraju, toda ne za javno češčenje; javno češčenje je po rubrikah celò prepovedano.

Tako velí najnovejši odlok kongregacije za zakramente: »Sacras particulas, infirmis ministrandas postremo hebdomadae sanctae triduo, asservari non ad publicam venerationem, imo hanc prohiberi.« Kraj, kjer naj se te tri dni za bolnike hrani sv. Evharistija, ni cerkev, ampak kapela blizu cerkve, ali tudi zakristija ali kak zaprt, dostojen prostor v zakristiji, ali tudi dostojen prostor v župnišču (»locus decens in parochiali domo, a domesticis et profanis usibus sejunctus et a quocumque irreverentiae periculo remotus«).[2]

Odlok nas spominja na ono staro dobo, ko so diakoni potem, ko so vsi navzoči verniki prejeli sv. obhajilo, to kar je ostalo, prenesli v »pastophoria«.[3]

---

[1] Cf. S. Cyprian., de orat. Dom., c. 31 (ed. Hartel, pg. 289); S. Cyrill. Hieros., catech. myst. 5, nn. 4, 19, 21 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 61 ss.); S. Joann. Chrys., hom. de S. Philogonio; hom. in diem nat. D. N. J. Chr. (Migne, P. Gr. 48, 755, 756; 49, 360, 361); Const. Apost. l. 8, c. 13, n. 12 (ed. Funk, I 517).

[2] S. C. Sacram., 26. mart. 1929 (AAS 1929, 636, 638).

[3] Const. Apost. l. 8, c. 13, n. 17 (ed. Funk, I 519).

Novo češčenje sv. Evharistije je v 11. stol. vzbudil odpor proti heretikom, ki so tajili pričujočnost Jezusa Kristusa v najsvetejšem zakramentu. Če je do te dobe sv. Evharistija bila bolj duhovna hrana, so pa od tedaj gledali v Evharistiji bolj osebo Jezusa Kristusa. Razvil se je poseben evharistični kult; češčenje Jezusa Kristusa v Evharistiji je dobilo svojo posebno obliko.

Ob koncu 12. stoletja so začeli med sv. mašo po konsekraciji sveto hostijo povzdigovati, da so jo verniki videli in jo molili.[4] Obred povzdigovanja med sv. mašo je bil priprava na izpostavljanje presv. Rešnjega Telesa med mašo in izven maše. Pojavilo se je izpostavljanje v 14. stoletju, potem ko se je bil udomačil praznik presv. Rešnjega Telesa in so prišle v navado teoforične procesije. V 15. stoletju so ponekod že tako pogosto izpostavljali najsvetejši zakrament, da so sinode svarile pred razvado, v skrbi, da ne bi radi prepogostnega izpostavljanja ginilo v ljudeh spoštovanje do sv. Evharistije. Luther, Zwingli in Kalvin so zavrgli češčenje najsvetejšega zakramenta. To pa je bil povod, da je tridentinski zbor slovesno proglasil katoliški nauk o češčenju sv. Evharistije in javno izpostavljanje in procesije sv. Rešnjega Telesa odobril.[5]

Z izpostavljanjem je v zvezi blagoslov s sv. Rešnjim Telesom. V nemških deželah so začeli pri procesijah dajati blagoslov z Najsvetejšim proti koncu 14. stoletja. V prvi polovici 15. stoletja je bil blagoslov pri procesiji obča navada.[6] Že v drugi polovici 14. stoletja so izpostavljali sv. Rešnje Telo tudi med sv. mašo; in sredi 15. stoletja so po sv. maši dajali blagoslov z Najsvetejšim. Takisto je bilo pri popoludanskih pobožnostih, pri katerih so v početku 15. stol. začeli izpostavljati sv. Rešnje Telo.[7]

Obred pri izpostavljanju in blagoslovu s sv. Rešnjim Telesom je Cerkev v dobi po tridentinskem zboru natanko določila, nekaj v liturgičnih knjigah, nekaj v posebnih dekretih in navodilih.

1. Izpostavljanje presv. Rešnjega Telesa je ali **javno ali privatno** (expositio publica aut privata). Javno izpostavljanje se imenuje tudi slovesno izpostavljanje, privatno izpostavljanje pa neslovesno.

---

[4] Gl. o tem obredu v tej knjigi str. 223.

[5] Conc. Trid., sess. 13, de Euchar., c. 5, can. 6.

[6] P. Browe, Die Entstehung der Sakramentsandachten (Jb. f. Liturgiewissenschaft, Bd. 7, 1927, 84—86).

[7] P. Browe, Der Segen mit Reliquien, der Patene u. Eucharistie (Ephem. liturg. 1931, 388, 389).

Izpostavljanje je javno, če se izpostavi presv. Rešnje Telo v monštranci.

Izpostavljanje je privatno, če se izpostavi presv. Rešnje Telo v piksidi ali ciboriju (can. 1274, § 1). Odpró se samo vratca od tabernaklja; in piksida ali ciborij ostane v tabernaklju. Postavljati piksido na tron nad tabernakljem je prepovedano.[8]

Pri razlikovanju med javnim in privatnim (slovesnim in neslovesnim) izpostavljanjem je misliti na rimski običaj, po katerem se monštranca ne deva v tabernakelj, ampak se sv. hostija, namenjena za monštranco, hrani v posebni piksidi. Kadar se sv. Rešnje Telo javno izpostavi, se sv. hostija vselej sproti vzame iz pikside in dene v monštranco; po blagoslovu se sveta hostija vzame zopet iz monštrance in dene v piksidi v tabernakelj.

2. **Kolikokrat** in iz katerih vzrokov naj se izpostavlja presveto Rešnje Telo, o tem velí zakonik tako-le (can. 1274):

a) Privatno ali v piksidi se presv. Rešnje Telo sme izpostavljati iz kateregakoli pravega vzroka, brez ordinarijevega dovoljenja.

b) Javno ali v monštranci se na praznik sv. Rešnjega Telesa in med osmino tega praznika sme izpostavljati presv. zakrament pri sv. maši in večernicah v vseh cerkvah, kjer stalno hranijo sv. Evharistijo, ne pa v drugih cerkvah.[9] Ob drugem času pa se presv. Rešnje Telo sme v monštranci izpostavljati le iz pravega in tehtnega vzroka, zlasti iz javnega vzroka, in s škofovim dovoljenjem. To velja tudi za eksemptne redovne cerkve.

Katere dneve in ob katerih prilikah se v posameznih diecezah z ordinarijevim dovoljenjem izpostavlja presv. Rešnje Telo, to nam kaže diecezanski ordo cultus divini.[10]

Sv. maša pred izpostavljenim Najsvetejšim je torej po zakoniku dovoljena samo med osmino po prazniku sv. Rešnjega Telesa. Za druge dni odloki sv. stolice takih maš ne dopuščajo »sine necessitate, vel gravi causa, vel ex speciali indulto«.[11] Ni torej v skladu z rimsko liturgijo, če se sveto Rešnje Telo izpostavlja med sv. mašo »radi večje slovesnosti«, zato da bi se s tem maši ali prazniku dal večji zunanji sijaj. Tako ponižujemo sv. Evharistijo v dekoracijo, okrasek. Izpostavljanje med sv. mašo tudi ni v soglasju z mašnimi obredi in molitvami, ker je že na oltarju Jezus Kristus, ki ga pričakujemo še le po posvečevanju. Med sv. mašo zremo bolj na sv. hostijo, zato pa obračamo pogled od daritve na oltarju: izpostavljanje med sv. mašo moti duha v spremljevanju daritve, opovira ga v umevanju daritve.

Vendar pa nasprotja med kultom sv. Evharistije kot zakramenta in kot daritve ne smemo pretiravati. Če izpostavljanje ni prepogosto, budí taka

[8] C. R. 28. apr. 1902, n. 4096, in v mnogih drugih odlokih.

[9] Comm. Cod. interpr. 14. jul. 1922 (AAS 1922, 529).

[10] Za ljubljansko škofijo gl. Syn. Labac. a. 1908, pg. 35 sq.

[11] C. R. 11. mai. 1878, n. 3448 ad 5; 17. apr. 1919, n. 4353; 27. jul. 1927 (AAS 1927, 289).

maša v ljudstvu in tudi v mašniku čuvstva pobožnosti. V Rimu samem so vprav do zadnje dobe redemptoristi v cerkvi sv. Alfonza imeli vse nedelje in še nekatere druge dni sv. mašo pred izpostavljenim sv. Rešnjim Telesom. Ko se je proti takim mašam pojavil odpor, so tudi redemptoristi mislili, da bi vprihodnje izpostavljanje med mašo opustili. Obrnili so se do kongregacije svetih obredov in se sklicevali na staro navado. C. R. je odgovorila: Servetur consuetudo. Za l. 1932 pa je papež za vse cerkve rimskega mesta ukazal apostolsko vizitacijo. Uspeh te vizitacije je bil, da v cerkvi sv. Alfonza v nedelje in praznike med mašo ne izpostavljajo več sv. Rešnjega Telesa.[12] — Ko bi v naših krajih hoteli odpraviti sv. maše pred izpostavljenim Najsvetejšim, bi se ljudje ob tem pohujševali. To pohujševanje ljudi pa je zadosti važen vzrok, causa gravis, da morejo ordinariji staro navado tolerirati. Mašnik se ravnaj po redu božje službe svoje dieceze.

3. Oltar, na katerem je izpostavljeno sveto Rešnje Telo, bodi **praznično okrašen.**

Koliko sveč naj gori pred izpostavljenim Najsvetejšim, to določuje škof za svojo diecezo. Redno naj ne gori manj kot 12 sveč, če se Najsvetejše izpostavi v monštranci, in ne manj kot 6 sveč, če se izpostavi v piksidi. — Tablice z mašnimi molitvami se denejo z oltarja, razen pri maši. — Križ se umakne ali ostane na oltarju, kakor je kje navada.[13] Če je pridiga, ko je izpostavljeno sv. Rešnje Telo, se mora Najsvetejše zakriti z zagrinjalom ali bandercem (velamen).[14]

4. **Incenzacija** pri izpostavljanju v piksidi ni ukazana, je pa dovoljena. Pri izpostavljanju v monštranci se mora Najsvetejše pokaditi precej, ko se izpostavi, in iznova, preden se dá blagoslov (po rimskem obredu, ko se poje »Genitori«).

Ta dvojna incenzacija pri izpostavljanju v monštranci je ukazana, če tudi se dá blagoslov precej potem, ko se je Najsvetejše izpostavilo in ni vmes nobenih molitev; kadilo pa se v tem slučaju samo enkrat dene na žerjavico.[15] Ponekod turiferarij ali ceremoniarij incenzira Najsvetejše med blagoslovom, in zopet mašnik, preden dene sv. Rešnje Telo v tabernakelj; to ni ukazano, je pa dovoljeno in ravnati se je po navadi v diecezi.[16]

5. Kadarkoli je sv. Rešnje Telo izpostavljeno v monštranci, se ob koncu, preden se Najsvetejše dene zopet v tabernakelj, mora dati **blagoslov** z Najsvetejšim;[17] s piksido se blagoslov sme dati.[18]

[12] Linz. Quartalschr., 1929, 530; 1932, 593.

[13] C. R. 2. sept. 1741, n. 2365 ad 1.

[14] C. R. 10. mai. 1890, n. 3728 ad 2.

[15] C. R. 5. jul. 1907, n. 4202 ad 1.

[16] C. R. 11. sept. 1847, n. 2956 ad 9; 7. sept. 1861, n. 3108 ad 6.

[17] C. R. 12. jul. 1889, n. 3713; Comm. Cod. interpr., 6. mart. 1927 ad III (AAS 1927, 161).

[18] C. R. 30. nov. 1895, n. 3875 ad 3.

a) Pri vsakem sv. opravilu, med katerim je izpostavljeno sveto Rešnje Telo, se dá blagoslov **redno samo enkrat**, in sicer ob koncu sv. opravila; torej ob koncu maše ali litanij. Blagoslov v početku in ob koncu sv. opravila se tolerira, a samo v onih krajih, za katere je sveta stolica to posebej dovolila.[19]

Posebno dovoljenje za dva blagoslova ima n. pr. solnograška nadškofija (C. R. 15. febr. 1873, n. 3287). — Dneve, v katere se v ljubljanski škofiji dajeta dva blagoslova pri sv. maši, našteva Syn. Labac. a. 1908, pg. 36. Ordinarij more po svoji previdnosti dovoliti, da se v isti cerkvi na isti dan večkrat dá blagoslov z Najsvetejšim; in če je sv. Rešnje Telo izpostavljeno, se more izpostavljanje prekiniti, da se dá blagoslov, če le to izpostavljenje ni »expositio Quadraginta Horarum«.[20]

b) **Liturgična obleka**, v kateri daje mašnik blagoslov z monštranco, je superpelicej ali alba, štola in pluvijal bele barve.[21] Če je blagoslov neposredno po sveti maši, ni sicer strogo ukazano, je pa bolj primerno, da mašnik odloži planeto in manipelj in si odene pluvijal. Če pa je po maši še kako drugo sv. opravilo, n. pr. Te Deum ali litanije ali kaka druga daljša molitev: se mora rabiti pluvijal.[22]

Pri blagoslovu s piksido se pluvijal sme rabiti; zadostuje pa superpelicej z belo štolo.

Pri vsakem blagoslovu z Najsvetejšim, naj se dá z monštranco ali piksido, si mora mašnik ogrniti tudi velum humerale. Piksida se mora vsa z velumom pokriti, če tudi ima poseben plašček. Monštranco prime mašnik spodaj ob stalcu tako, da si z velumom pokrije roki, monštranca s sv. hostijo pa ostane vidna.

c) **Liturgična pesem** pri blagoslovu je »Tantum ergo« in »Genitori«. Ko odpojó obe kitici, zapoje mašnik »Panem de coelo« in odmoli molitev »Deus qui nobis«. Pri blagoslovu s piksido se »Tantum ergo« in »Genitori« z oracijo vred lehko samo recitira. Med blagoslovom samim je petje prepovedano;[23] orgle pa, kakor med povzdigovanjem, tudi med blagoslovom smejo narahlo peti.[24]

Tako se daje blagoslov po rimskem obredu. V raznih diecezah pa imajo svoje posebne navade. Namesto »Tantum ergo« in »Genitori« pojo evharistične pesmi v domačem jeziku. Molitev »de Sanctissimo Sacramento« se opušča, ali se moli v domačem jeziku poleg drugih molitev. Dušni pastir se ravnaj po škofijskih in sinodalnih določbah svoje dieceze. — Za ljubljansko škofijo gl. Syn. Labac. a. 1908, pg. 36.

Obrede pri izpostavljanju, blagoslovu in sv. maši pred izpostavljenim sv. Rešnjim Telesom podrobno popisujejo rubricisti; glej n. pr. Erker, Enchiridion liturgicum², pg. 324—359.

---

[19] C. R. 1. jul. 1873, n. 3308.
[20] C. R. 11. mai. 1878, n. 3448 ad 3.
[21] C. R. 23. jan. 1700, n. 2047 ad 1; 22. jun. 1874, n. 3333 ad 1.
[22] C. R. 6. febr. 1892, n. 3764 ad 8.
[23] C. R 22. mai. 1894, n. 3827 ad 3; 26. apr. 1901, n. 4071 ad 1.
[24] Instr. Clement., § 31, n. 12.

§ 2. Štirideseturna molitev. Evharistični shodi.

1. Posebno slovesno je izpostavljanje sv. Rešnjega Telesa ob **štirideseturni molitvi** (»expositio Sanctissimi Sacramenti occasione orationis quadraginta horarum«). — V Zadru v Dalmaciji so že v 13. stoletju veliki četrtek in veliki petek 40 ur zapored molili najsvetejši zakrament. Sv. Rešnje Telo pa ni bilo izpostavljeno, ampak zaprto in sepulchro. Določili so za molitev 40 ur v spomin, da je Jezus 40 ur ležal v grobu. Ko so v vojnem letu 1527 sovražne čete pustošile Italijo, so pobožni verniki v Milanu sklenili, da hočejo za odvrnitev hude nesreče moliti 40 ur pred Najsvetejšim in to pobožnost štirikrat na leto ponavljati. Molili pa so pred zaprtim tabernakljem. Sv. Rešnje Telo so za štirideseturno molitev začeli slovesno izpostavljati, ko sta l. 1530—1540 sv. Anton Marija Zaccaria in kapucinski pater Jožef iz Ferma po mestih Zgornje Italije z veliko vnemo razširjala to pobožnost. V Rimu je okoli l. 1550 sv. Filip Neri vpeljal štirideseturno molitev. Zavzel se je zanjo takrat še mladi jezuitski red.

Ko se je pobožnost ljudem splošno priljubila, je papež Klemen VIII l. 1592 odredil, da naj se v Rimu leto in dan vrši štirideseturna molitev. Prvo adventno nedeljo se začne pobožnost v Vatikanu, in potem se po določenem redu vrsté rimske cerkve tako, da je v vsaki štirideset ur nepretrgano ponoči in podnevu Najsvetejše izpostavljeno. Namen pobožnosti je: v vedni molitvi dajati Bogu zadoščenje za grehe, s katerimi ga ljudje žalijo, in prositi božjega usmiljenja za Cerkev v hudih časih.

Da bi se molitev za vse rimske cerkve enotno uredila, je dal Klemen XI l. 1705 posebno navodilo, ki se po njem imenuje »Instructio Clementina«.[25]

Polagoma so sprejeli štirideseturno pobožnost v mnogih diecezah izven Italije. Instrukcije Klemena XI pa se ne držé povsod. Ponekod imajo sveto Rešnje Telo tri dni zapored izpostavljeno v isti cerkvi, a samo podnevu, ne ponoči. Drugje izpostavljajo Najsvetejše samo po en dan v eni cerkvi, in še to samo podnevu, ne ponoči. Tako n. pr. je v ljubljanski škofiji od l. 1904 vpeljana večna molitev; izpostavlja se Najsvetejše samo po en dan od 6 zjutraj do 6 zvečer.[26]

---

[25] Ponatisnjena je s komentarjem v Decr. auth. S. R. C. vol. IV, pg. 1—151. V predgovoru je nakratko posneta zgodovina o štirideseturni molitvi.
[26] Ljublj. šk. list 1904, 109—115.

Novi zakonik velí: Štirideseturna pobožnost naj se vrši vsako leto s kolikor mogoče veliko slovesnostjo v vseh župnih in drugih cerkvah, v katerih se stalno hrani najsvetejši zakrament. Dnevi za posamezne cerkve naj se določijo s škofovim privoljenjem. Ko bi kje radi posebnih razmer brez velike težave ne bilo mogoče nepretrgano štirideseturno češčenje, naj škof skrbí, da se bo vsaj nekaj ur v določene dni presv. Rešnje Telo slovesno izpostavljalo (can. 1275).

Papeži so obdarili štirideseturno molitev z odpustki in privilegi. Popolni odpustek dobi, kdor gre k izpovedi in obhajilu in v cerkvi vednega češčenja moli v papežev namen. Odpustek 10 let in 10 kvadragen more dobiti vsak, in sicer tolikokrat, kolikorkrat obišče cerkev. Vsi oltarji v času štirideseturne pobožnosti so v zadevni cerkvi privilegirani (can. 917, § 2).

Odpustki in privileg so bili prvotno dani samo za rimske cerkve. Za cerkve zunaj Rima veljajo sedaj te-le določbe: a) Odpustki štirideseturne pobožnosti in privilegirani oltarji ob dnevih molitve so dovoljeni samo tistim cerkvam, v katerih se opravlja pobožnost po rimskem običaju. Če škof sodi, da nočna molitev v diecezi ni mogoča, se dobé iste milosti, če je Najsvetejše v cerkvi izpostavljeno tri dni zapored po tem-le redu: izpostavi se prvi dan dopoludne ob katerikoli uri in ostane izpostavljeno do večera; drugi dan je izpostavljeno od jutra do večera; tretji dan se pobožnost sklene dopoludne ali popoludne.

b) V cerkvah, kjer Najsvetejše ni tri dni zapored vsaj podnevu izpostavljeno, se dobi ob slovesnem izpostavljanju za vsak obisk odpustek sedem let in sedem kvadragen.[27]

2. Z apostolskim pismom z dne 7. marca 1924 je Pij XI toplo priporočil **evharistične shode**, ki naj bi se vršili ne samo za cele dežele in dieceze, ampak tudi za posamezne dekanije in celo za posamezne župnije.[28] Od takrat v mnogih krajih prirejajo take shode z veliko svečanostjo, pa tudi z izrednim uspehom.

Kjer hočejo prirediti evharistični shod, treba to javiti škofijskemu ordinariatu. Vsem mašnikom, ki pridejo na shod, je tiste dni v kraju samem (loco ac tempore conventus) dovoljena votivna sv. maša o presv. Evharistiji. Maša ima značaj slovesne votivne maše pro re gravi; ima torej tudi vse privilege slovesnih votivnih maš (glej o tem škofijski liturgični direktorij). Sv. Rešnje Telo sme biti izpostavljeno vso noč. In če je izpostavljeno vso noč, sme biti opolunoči ena sv. maša, peta ali tiha; vsi navzoči verniki smejo pri tej maši prejeti sv. obhajilo. Mašniki, ki se udeležujejo nočnega češčenja, smejo maševati po končani polnočni maši, ali ob eni popolunoči. Vsi kleriki in redovniki, ki morajo moliti kanonične molitve, pa so navzoči pri nočnem češčenju, lahko opravijo, namesto oficija tistega dne, oficij o najsvetejšem zakramentu.

Odpustki dovoljeni ob času evharističnih shodov v kraju, kjer je shod: a) za vse vernike popolni odpustek pod navadnimi pogoji, če obiščejo katerokoli cerkev ali javen oratorij v tistem kraju in molijo v papežev namen; b) popolni odpustek za one, ki se pobožno udeležé slovesne procesije ob sklepu shoda in gredó k izpovedi in sv. obhajilu; c) odpustek sedem let in sedem kvadragen za one, ki nekaj časa molijo pred Najsvetejšim, javno izpostavljenim; takisto, če so pri kateremkoli sv. opravilu, ki so ga voditelji shoda oznanili; prav tako, če pridejo h kateremukoli zborovanju evharističnega shoda; d) odpustek 100 dni za one, ki storé kako pobožno delo v duhu pokore zato, da bi se dosegel namen evharističnega shoda.

Ti odpustki se morejo dobiti ob času evharističnega shoda, pa naj je shod mednaroden, naroden, pokrajinski, diecezanski, dekanijski ali samo župnijski. Vrhu tega se more pri mednarodnem, narodnem, pokrajinskem in diecezanskem shodu slovesno podeliti papežev blagoslov, in oni, ki blagoslov prejmejo, so deležni popolnega odpustka proti običajnim pogojem; pri dekanijskem in župnijskem shodu se ta blagoslov ne more podeliti (Pius XI, litt. ap. 7. mart. 1924, AAS 1924, 155 s; Collectio precum etc., nn. 266, 267).

[27] S. Off. 22. jan. 1914 (AAS 1914, 74); Collectio precum piorumque operum (Romae 1929), n. 74.

[28] Pius XI, litt. ap. »Quod ad conventus«, 7. mart. 1924 (AAS 1924, 154—158).

III. RAZDELEK.

Duhovne dnevnice in javne ljudske pobožnosti.

I. POGLAVJE.

Duhovne dnevnice.

§ 1. Liturgična in neliturgična, javna in privatna molitev.

Poleg daritve je molitev najpopolnejše dejanje bogočastja. Molitev pa je liturgična in neliturgična, javna in privatna.

1. Liturgična molitev v pravem pomenu je ona, ki jo opravlja liturgična oseba v imenu sv. Cerkve. Besedilo, oblika, red je pri liturgični molitvi natanko določen v rubrikah (cf. can. 1256). Nič se v liturgični molitvi ne sme preminjati, nič izpuščati, nič dodajati. Molitev, pri kateri ni teh pogojev, ni liturgična, vsaj v pravem pomenu ne.

Navadno poznamenujemo neliturgične molitve ali neliturgična sv. opravila z besedo »ljudska pobožnost« ali »narodna pobožnost«.

Dočim je v liturgični molitvi vse natanko določeno, obred in besedilo, pušča Cerkev v narodnih pobožnostih veliko svobodo. Če pa se v tej ali oni narodni pobožnosti pokaže kaj kot trajno vredno, če se kaj izoblikuje kot vredno za vse čase in vse narode, to Cerkev sprejme tudi v liturgijo; narodna pobožnost dobi svojo, od cerkvene avtoritete določeno obliko in postane tako del liturgije. Pomislimo na procesijo s sv. Rešnjim Telesom.

Liturgična molitev pa se loči od neliturgične ne samo pravno, ampak tudi estetično, po svojem slogu. Narod opravlja svojo pobožnost v svojem, narodnem jeziku, poje narodne svete pesmi. Šege in navade pri ljudskih pobožnostih kažejo vedno nekaj individualnega: to so šege, ki izražajo pobožne misli in sveta čuvstva tega naroda, tega kraja, tega časa. Liturgične molitve in šege pa so brez individualnih znakov tega ali onega naroda, tega ali onega kraja, časa: umerjene so za vse narode, za vse kraje, za vse čase.

Ljudstvo se v svoji pobožnosti rado mudi pri eni misli, pri enem čuvstvu. Zato rado ponavlja isto molitev, isto formulo (pri litanijah, pri rožnem vencu). V liturgičnih molitvah se ista formula navadno ne ponavlja, vrsti se misel za mislijo, čuvstva se menjavajo.

Liturgična molitev je bolj objektivna, ljudska pobožnost bolj subjektivna. Dopolnjuje pa druga drugo. Zato dušni pastir navajaj verno ljudstvo, da se bo pridno udeleževalo liturgične molitve, liturgičnih pobožnosti; budi in pospešuj pa v ljudstvu tudi narodne pobožnosti.[1]

2. Javna molitev v ožjem pomenu je vsaka liturgična molitev. V širšem pomenu pa so one molitve javne, ki jih več ljudi zbranih v eno skupino opravlja na javnem prostoru, v cerkvi ali v koru.

Privatna molitev v pravem ali ožjem pomenu je vsaka neliturgična molitev. V širšem pomenu pa je privatna molitev ona, ki jo kdo opravlja sam zase, ne združen z drugimi v eno skupino. Oficij ali duhovne dnevnice so liturgična molitev in zato v pravem pomenu javna molitev; a če mašnik oficija ne moli z drugimi skupaj v koru, pravimo, da opravlja oficij privatno. Rožni venec ni liturgična molitev; a če moli

[1] Cf. R. Guardini, Vom Geiste der Liturgie (Ecclesia orans, I. Bdchen) Freiburg i. Br 1918, 4, 17, 45, 46, 73, 74.

rožni venec mašnik z verniki v cerkvi, govorimo o javni molitvi ali javni pobožnosti.

Pri poznamenjevanju javne in privatne molitve je treba torej ločiti molitev samo zase in način, kako in kje se molitev vrši.[2]

To razlikovanje med liturgično in neliturgično, javno in privatno molitvijo ima praktičen pomen, ker se C. Rituum v svojih odlokih ozira pred vsem na liturgično in javno molitev. Pri liturgičnih molitvah zadnje tri dni velikega tedna je n. pr. prepovedano vsako spremljevanje s kakim glasbenim instrumentom; pri neliturgičnih pobožnostih (»in devotionibus extraliturgicis«) pa se, kjer je stara navada, lehko rabijo orgle ali kako drugo glasbilo.[3]

3. Duhovne dnevnice (divinum officium) so javna molitev sv. Cerkve: »oratio communis, quae per ministros Ecclesiae in persona totius fidelis populi Deo offertur.«[4] So torej v pravem pomenu liturgična molitev. Oblika duhovnih dnevnic in način molitve sta natanko določena v rubrikah. Oficij in daritev tvorita skupaj dnevno liturgijo.

Liturgična molitev, kakor smo jo določili, se imenuje liturgična v strogem, juridičnem pomenu. To je molitev Cerkve. A tudi najmanjša krščanska občina je stanica celotnega organizma, stanica mističnega telesa Kristusovega. In če se verniki tudi najmanjše krščanske občine s svojim duhovnikom kot zastopnikom cerkvene hierarhije zberó k božji službi, k litanijam, k rožnemu vencu, je ta zbrana občina ecclesia orans, in nje molitev je liturgična, ne v strogo juridičnem, pač pa v širšem pomenu.[5]

§. 2. Zgodovinski pregled o razvoju duhovnih dnevnic.[6]

Početek. Kakor Judje, so tudi kristjani že v apostolski dobi molili ob določenem času, zjutraj in zvečer, in tudi med dnevom.

[2] Wernz, III, n. 559; Thalhofer, I² 15; Gatterer, Annus liturg.⁴, n. 10: 4, 5.

[3] C. R. 16. jun. 1896, n. 3804 ad 2.

[4] S. Thomas, 2—2, q. 83, a. 12.

[5] Cf. J. A. Jungmann, Was ist Liturgie? (Zeitschr. f. k. Th. 1931, 94, 95).

[6] Cf. Bäumer, Geschichte des Breviers, Freiburg i. Br. 1895; P. Batiffol, Historie du bréviaire romain, 3e éd., Paris 1911; C. Callewaert, Liturgicae institutiones, Tract. II: De breviarii Romani liturgia, Brugis 1931; J. Brinktrine, Das Römische Brevier, Paderborn 1932; za vzhodni obred: Nilo Borgia, Jeromonaco di Grottaferrata, Ὡρολόγιον, Romae 1929 (Orientalia christ., vol. 16/2, 1929).

Za ure molitve so v sv. pismu in najstarejših cerkvenih pisateljih označene: tretja, šesta in deveta ura.[7]

Apostolske konstitucije velé: »Molite zjutraj in ob tretji in šesti in deveti uri in zvečer in ob petelinjem petju. Zjutraj hvalite Boga, da vas je razveselil, ko je pregnal noč in prinesel dan; ob tretji uri, ker je v tem času Gospod sprejel od Pilata smrtno obsodbo; ob šestih, ker je ob tej uri bil križan; ob devetih, ker se je vse treslo, ko je Gospod bil na križu; zvečer, da se zahvalite, ker vam je dal noč za počitek od dela; ob potelinjem petju, ker ta ura naznanja prihod dneva, ko bodete delali dela luči.«[8]

Judje so velike praznike začenjali z molitvijo po noči. Tako so tudi kristjani molili po noči; uvedli so, če ne prej, vsaj v 4. stol. tudi vigilije, nočno molitev.

Tako so torej kristjani že od početka molili ob določenih urah. Ta privatna molitev ob določenih urah je dobila pozneje značaj liturgične molitve. To je bil početek duhovnih dnevnic.

Romarica Silvija iz Akvitanije nam poroča, kako so okoli l. 385 molili v Jeruzalemu.[9] Zjutraj zgodaj, preden so začeli petelini peti, so se mašniki in diakoni, redovniki in redovnice, pobožni laiki, moški in ženske, zbrali k skupni molitvi v cerkvi. Molili so izmenoma himne, psalme, antifone, vmes pa vpletali oracije. Ko se je začelo daniti, so opravili jutrnjice (matutinos hymnos). Iznova so se shajali k molitvi ob 6., 9. in 10. uri. Ob 10. uri so molili »lucernare«, večerno molitev.

Nekako isto poroča sv. Janez Krizostom o menihih v Antiohiji. Ob petelinjem petju se zberó in pojó »hymnos propheticos cum multo suavi concentu et melodia«. Ko se zdani, molijo »preces matutinas et hymnos«. Po dnevu molijo: Tertiam, Sextam, Nonam; na večer »vespertinas orationes«.[10]

J a n e z C a s s i a n, ki je v početku 5. stoletja potoval po Palestini, Siriji in Egiptu, nam pripoveduje,[11] da so se menihi v vzhodnih samostanih dvakrat na dan zbirali k skupni molitvi:

[7] Act 2, 15; 3, 1; 10, 9; 10, 30. — Tertull., de orat., c. 25; de jejun., c. 10 (Migne, P. L. 1, 1192; 2, 966). Rimljani in tudi Judje so delili dan v 12 ur in noč v 12 ur. Prva dnevna ura pri Judih je bila nekako naša šesta ura zjutraj. Tretja ura je bila po naši štetvi nekako deveta ura dopoludne.
[8] Const. Apost., l. 8, c. 34 (ed. Funk, I 540).
[9] S. Silviae peregrinatio, c. 24 (ed. Geyer, pg. 71 sq.).
[10] S. Joann. Chrys., hom. 14 in ep. 1 Tim. (Migne, P. Gr. 62, 576, 578).
[11] Joann. Cassian., de coenobiorum institutis, ll. 2 et 3 (Migne, P. L. 49, 77—152).

k zornicam in k večernicam; v Palestini pa da so razen zornic kot molitvene ure bile v navadi tretja, šesta in deveta ura. Okoli l. 390—400 so vpeljali za početek dela posebno jutrnjo molitev, ki je bila nekako to, kar je sedaj »Prima«.

Razvoj. Velikega pomena za razvoj duhovnih dnevnic je regula sv. **Benedikta,** sestavljena okoli l. 530.[12] Sv. Benedikt oficija ni nanovo ustvaril, ampak samo izpopolnil, kar je bilo že v navadi v Cerkvi.

Regula sv. Benedikta loči »vigiliae nocturnae« in »diurnae horae«. Vigiliae nocturnae se imenujejo tudi »nocturni«, t. j. psalmi nocturni. »Primus nocturnus« je prvi psalm nočne molitve.

Diurnae horae so: (psalmi) matutini, prima, tertia, sexta, nona, vespera, completorium. Beseda »completorium« se prvič bere v reguli sv. Benedikta. Del jutrnje molitve so bili psalmi (148—150), ki se začenjajo z »Laudate«, »Cantate«, zato jih je sv. Benedikt imenoval »laudes«.

Ko so nočno in jutrnjo molitev združili, so nokturne imenovali matutinum. Od takrat naprej so vedno ločili v liturgični molitvi sedem delov, namreč: Matutinum cum Laudibus, Prima, Tertia, Sexta, Nona, Vesperae, Completorium.

V dobi od 7. do 9. stoletja je oficij dobil obliko, ki se pozneje bistveno ni več izpremenila. P s a l m e so porazdelili na posamezne dni v tednu tako, da so vsak teden zmolili ves psalterij. Določili so red, po katerem naj se beró knjige s v. p i s m a.[13] O h i m n a h pri oficiju govori že sv. Benedikt v svoji reguli; v 8. in 9. stoletju so stare himne zamenjali z novimi, ki so se ohranile do danes.[14] Oficij so začenjali in sklepali kakor še sedaj.[15] Poznejše reforme niso več premenile ustroja molitve.

Reforme od Gregorija VII do Pija X. Gregorij VII je l. 1074 ukazal (c. 15, D. 5 de cons.), kar je bil star rimski običaj, naj imajo jutrnjice (matutinum) v ferije 12 psalmov in 3 lekcije; v nedelje 18 psalmov in 9 lekcij; v praznike 9 psalmov in 9 lekcij; v velikonočni in binkoštni osmini pa 3 psalme in 3 lekcije. Vse to je tako ostalo do reforme Pija X.

[12] S. Benedict., Regula, cc. 8—19 (Migne, P. L. 66, 409 ss); Blume, Der Cursus S. Benedicti u. die liturg. Hymn. des 6.—9. Jahrh. (Leipzig 1908), 13 sq.
[13] Cf. c. 3, § 82, D. 15; Amalar., de ordine antiphonarii (Migne, P. L. 105, 1246).
[14] O himnah gl. Blume, Der Cursus S. Benedicti u. die liturg. Hymnen.
[15] Bäumer, Gesch. des Breviers, 260 sq.

Ob koncu 12. stoletja so v Rimu v lateranski baziliki uvedli nekoliko okrajšan oficij. Okrajšali so ponajveč samo lekcije, oblike pa niso premenili. Ta skrajšani oficij so imenovali »breviarium«. Breviarija se je poprijel nanovo ustanovljeni frančiškanski red in z manjšimi brati se je okrajšani oficij hitro širil.

B r e v i a r i u m pomeni pri rimskih pisateljih: kratek seznamek, pregled. Tudi v cerkvenem jeziku je beseda prvotno imela isti pomen; n. pr. breviarium canonum, breviarium regularum znači isto, kar kratek posnetek, compendium. Od 13. stoletja naprej pa je breviarium knjiga, ki obsega ves oficij: psalme, lekcije in antifone.

V 14. stoletju, ko so papeži bivali v Avignonu, se je v liturgični molitvi izvršil preobrat, ki je bil v nasprotju z razvojem in tradicijo prejšnjih stoletij. Godovi svetnikov so izpodrinili domalega vse nedeljske in ferialne oficije. Namesto sv. pisma so brali samo legende, v katerih je bilo mnogo nezgodovinskega, apokrifnega. Brevir ni bil več to, kar je bil prvotno. Potreboval je reforme, ki naj bi liturgični molitvi dala prejšnjo obliko.

Želje po reformi so se pojavljale že v 15., zlasti pa v 16. stoletju. Vsi so se strinjali v tem, da se morajo nedeljski in ferialni oficiji in branje sv. pisma zopet uvesti, in da je treba pregledati in popraviti življenje svetnikov. Papež Klemen VII (1523—1534) je poveril delo Frančišku Quignonezu, kardinalu S. Crucis. Quignonez je l. 1535 izročil reformirani brevir Klemenovemu nasledniku, Pavlu III. Psalmi so bili porazdeljeni na ves teden; noben psalm se med tednom ni ponavljal. Matutin je imel en sam nokturn s tremi psalmi in tremi lekcijami; za privatno molitev so bili izpuščeni verzikliji, responzoriji, lectiones breves, himne.

Z dovoljenjem rimske stolice so se mnogi poprijeli novega brevirja. Še l. 1561 je papež Pij IV dal sv. Petru Kaniziju fakulteto, da je smel duhovnikom v Nemčiji in Avstriji dovoljevati okrajšani brevir.[16] Za vso Cerkev rimska stolica novega brevirja ni potrdila.

Z reformo brevirja se je bavil tridentinski koncil. Odbor, kateremu je bila ta naloga izročena, pa reforme ni izvršil. V 25. seji (l. 1563) je zbor prepustil rimski stolici, da začeto delo dokonča.[17] Papež Pij V je l. 1568 izdal nov, reformiran brevir in

[16] O. Braunsberger, Petrus Canisius (Freib. i. Br. 1917), 110.
[17] Conc. Trid., sess. 25, de breviario et missali.

ukazal, da ga morajo sprejeti vse cerkve in redovi, ki nimajo že nad 200 let svojega posebnega brevirja.[18]

V brevirju Pija V se je ohranila kontinuiteta s starim rimskim brevirjem; nič bistvenega se ni izpustilo. Popravile pa so se, kolikor je bilo mogoče, lekcije iz življenja svetnikov. Nekaj godov so črtali iz brevirja, drugim so dali nižji liturgični značaj; nedelje in ferije so razdelili v dve vrsti (dominicae maiores et minores). Tako je bilo ustreženo obči želji, da se je zopet večkrat molil nedeljski in ferijalni oficij.

V vsem reforma seveda ni bila dovršena. Med poznejšimi papeži so se trudili za reformo zlasti Klemen VIII, Urban VIII in Benedikt XIV. Klemen VIII je dal pregledati besedilo svetega pisma po novi vulgati. Urban VIII je prelil himne v klasični metrum. Benedikt XIV je popravljal legende svetnikov. Ker so v dobi po tridentinskem zboru sprejeli v brevir mnogo novih oficijev o svetnikih, je bil nedeljski in ferijalni oficij zopet manj pogosto na vrsti. Med psalmi so se nekateri vedno ponavljali, drugi pa opuščali. To je bil vzrok, da so se želje po reformi iznova pojavljale. V načrtu vatikanskega zbora je bila tudi reforma brevirja. Pa zbor se je razšel, preden je mogel rešiti svojo nalogo. Začel je reformo papež Pij X s konstitucijo »Divino afflatu« z dne 1. novembra 1911 in motu proprio »Abhinc duos annos« z dne 23. oktobra 1913.[19]

Najvažnejša stvar v reformi Pija X je n o v a r a z d e l i t e v p s a l m o v p o d n e v i h v t e d n u. V soglasju s papeževimi dekreti je C. R. sestavila nove rubrike in liturgično molitev tako uredila, da se redno vsak teden molijo vsi psalmi, in da zlasti n e d e l j s k i o f i c i j izlahka ne izpade. Izšla je l. 1914 nova tipična izdaja brevirja z naslovom: »Breviarium Romanum... Pii Papae X auctoritate reformatum«.

Druge stvari, ki se bodo po ukazu Pija X v brevirju polagoma preuredile in premenile, so te-le: K o l e d a r splošne Cerkve bo dobil prvotno obliko (»pristinam descriptionem et formam«), dodali pa se bodo seveda svetniki iz poznejših dob. V s v. p i s m u in s p i s i h c e r k v e n i h o č e t o v, ki so sprejeti v brevir, treba dognati pristno besedilo (»genuinam lectionem«). Ž i v l j e n j e s v e t n i k o v, »vitae Sanctorum«, se mora popraviti po avtentičnih virih. Vse to je že v delu, a treba bo mnogo časa in truda, preden bo dovršeno.

[18] Pius V, const. »Quod a nobis« 9. jul. 1568 (ponatisnjena v brevirju).
[19] AAS 1911, 633; 1913, 449; const. »Divino afflatu« je ponatisnjena v brevirju.

§ 3. Oblika in pomen posameznih hor.

1. **Matutinum (jutrnjice).** Regula sv. Benedikta († 543) veli (c. 8), da naj menihi začnó jutrnjice moliti ob osmi uri ponoči, to je spomladi in jeseni, ko sta dan in noč enako dolga, nekako ob dveh zjutraj, poleti malo prej, pozimi malo kesneje. Nekateri redovniki tudi še sedaj molijo v teh nočnih urah. Mnogokje pa so že v 12. stol. preložili jutrnjice na čas pred polnočjo. Odtod se je v 16. stol. razvil običaj, da se jutrnjice prejšnje popoldne »anticipirajo«.

Začenjamo jutrnjice z verzikljem: *Domine labia mea aperies* in *Deus in adiutorium meum intende.* (Pater noster, Ave Maria, Symbolum so samo priprava na molitev.) Po samostanih je po večerni molitvi zavladal strog molk. Zato so jutrnjo molitev začenjali s pozivom: »Gospod, odpri moje ustnice«. Prošnjo, »Gospod, hiti mi na pomoč«, so menihi nekdaj ponavljali ob začetku vsakega dela, torej tudi ob začetku molitve.

Po tej prošnji za božjo pomoč molimo psalm 94, v katerega vpletamo invitatorium, poziv k molitvi za ta dan, ta praznik. Z invitatorijem se druži himna. — Tako so začenjali jutrnjice že v dobi sv. Benedikta (reg., c. 9).

Poglavitni del jutrnjic so vedno bili psalmi in lekcije. Po reformi Pija X molimo pri jutrnjicah redno devet psalmov. Za sv. Benedikta so jih molili dvanajst (reg., c. 10). Antifone, ki se vežejo s psalmi, nas opozarjajo, na kaj naj zlasti mislimo, ko recitiramo psalme. Med posamezne skupine psalmov so uvrščene lekcije. Zdi se, da so prvotno čitali samo sv. pismo. Sv. Benedikt pa že veleva (reg., c. 9), naj dodajajo tudi razlago sv. knjig iz spisov cerkvenih očetov, »expositiones, quae a nominatissimis doctoribus orthodoxis et catholicis patribus factae sunt«. V tretjem nokturnu so nekdaj brali liste apostolov, apostolska dela in razodetje. Ob koncu so odpeli *Te Deum,* potem pa so prebrali nedeljski ali prazniški evangelij (S. Benedict., reg., cc. 9, 11).

V 7. stol. so ponekod brali evangelij že pred *Te Deum;* pozneje so evangelij skrajšali, brali so samo še začetek, obenem pa so dodali začetku evangelija homilijo sv. očetov. V Rimu so nekaj že v 9. stol., splošno pa v 12. stol. uvrstili začetek evangelija s homilijo na konec tretjega nokturna. Spomin na stare čase se nam je ohranil zadnje tri dni vélikega tedna, ko še vedno v tretjem nokturnu čitamo apostola Pavla.

V praznike svetnikov so vsaj od 8. stol. naprej v drugem nokturnu brali življenje svetnikov.

Med psalme in lekcije je vpleten verzikelj, »Oče naš« in absolucija z blagoslovom. Verzikelj in blagoslov omenja že sv. Benedikt (reg., cc. 9, 11). Amalarij, v 9. stol., nam pripoveduje, da so v oni dobi v galikanski cerkvi po psalmih molili »Oče naš«; v Rimu pa da so molili molitev, podobno sedanji absoluciji: »Intercedente beato principe apostolorum, salvet et custodiat nos Dominus.«[20] Pozneje so oboje strnili, »Oče naš« in molitev za absolucijo. V oficiju za mrtve in véliki teden še sedaj molimo samo »Oče naš«, brez absolucije.

Sv. pismo čitamo zato, da bi premišljevali božjo besedo. Nekako premišljevanje božje besede je *responsorium* po lekciji. Posamezne vrstice ponavljamo, da bi nam poglavitna misel tem globlje segla v dušo.

Po zadnji lekciji dodajemo responzorij samo v ferialnem oficiju (razen v velikonočni dobi) in v nedelje v času pokore (v adventu in od septuagezime do cvetne nedelje); drugače po zadnji lekciji pojemo ali recitiramo hvalnico *Te Deum.*[21] Tako so končavali nočni oficij že v dobi sv. Benedikta (reg., c. 11).

Jutrnjice so prvotno molili po noči. To je dalo tej molitvi poseben značaj. Po dnevu človek ne utegne mnogo moliti, pa tudi tako zbrano ne more moliti. Po noči je mir, delo počiva. Tišina sama vabi dušo k zbranosti, k premišljevanju. Zato so vigiliae nocturnae bolj na široko zasnovane; psalmov je več in lekcij je več in daljše so kakor pri horah po dnevu.

Sedaj vsaj svetni kleriki jutrnjic ne molimo več po noči. A vedno nam še govori iz teh molitev duh iz onih daljnih časov, ko so menihi in tudi svetni mašniki čuli v nočnih urah in molili. Ta duh nas kliče v samoto, kadar molimo vigiliae nocturnae.

2. **Laudes.** Po nočni molitvi je bil nekdaj kratek odmor. Ob zori, »incipiente luce«, ko se na nebu dani, pravi sv. Benedikt (reg., c. 8), pa so molili jutrnje psalme. Med temi so bili tudi psalmi 148—150, »Laudate«; zato so jih imenovali jutrnje hvalnice, laudes matutinae, ali kar nakratko »laudes«.

Začenjajo se hvalnice, kakor vse kanonične hore, z verzikljem *Deus in adiutorium meum intende etc.* Obsegajo četvero

[20] Amalarius, de eccl. off., l. 3, c. 6; de ord. antiphon., prolog. (Migne, P. L. 105, 1114, 1246).

[21] O hvalnici »Te Deum« gl. v tej knjigi str. 35.

psalmov, za tretjim je vpleten canticum iz starega zakona; psalmi 148—150 so do reforme Pija X bili strnjeni v enega. Kratko berilo po psalmih, capitulum, je bilo običajno že za sv. Benedikta (reg., cc. 12, 13). Voditelj kora je sam, in sicer kar na pamet, govoril capitulum. Po reguli sv. Benedikta so jemali za capitulum odlomek iz razodetja (7, 12) in iz lista do Rimljanov (13, 12. 13). Odlomek iz razodetja (»Benedictio et claritas et sapientia etc.«) čitamo še danes v navadne nedelje in odlomek iz lista do Rimljanov (»Nox praecessit, dies autem appropinquavit etc.«) v navadne ferije med letom. Tudi o himni govori že sv. Benedikt. Takisto so že iz one dobe v navadi verzikelj, canticum *Benedictus*, in potem preces, *Kyrie eleison*, oratio.

V hvalnicah odzvanja sveto veselje. Veselimo se, ker nam je Stvarnik dal nov dan; zato ga hvalimo. Luč, ki vzhaja na nebu, nam je simbol milosti in odrešenja; pa tudi simbol njega, ki ga v Zaharijevi pesmi kličemo »Oriens ex alto«.

3. **Prima.** Sv. Benedikt veli: Pri primi (prima hora) molimo »*Deus in adiutorium meum intende etc.*, himno in tri psalme. Ko smo odmolili psalme, »recitetur lectio una, versus et Kyrie eleison« (reg., c. 17). Molili so od 5. stol. pa do reforme Pija X vsak dan psalm 118, ki je bil porazdeljen na vse štiri male hore. V 8. stoletju so psalmom dodali symbolum Athanasianum, ki so ga ponekod molili vsak dan, v Rimu pa samo v nedelje.

O očitni izpovedi, *Confiteor*, ki je uvrščena med preces, sv. Benedikt ne govori. Poroča pa nam sv. Chrodegang, škof v Metzu († 766): Ko v koru opravijo primo (completo officio), se drug drugemu očitno izpovedó rekoč: »Confiteor Domino et tibi pater, quod peccavi in cogitatione et locutione et opere; propterea precor te, ora pro me.« Voditelj kora, poglavar, odgovori: »Misereatur etc.« Po tej molitvi za odpuščanje grehov gredo iz kora in se zberó v posebnem prostoru, v dvorani *ad capitulum.* V kapiteljski dvorani je poglavar povedal, kar je bilo potrebno, pograjal napake in vsakemu odkazal delo za tisti dan. Prebrali so martirologij, potem pa molili verziklje in molitve v tistem redu, kakor so razvrščene tudi še v sedanjem brevirju. Ob koncu je *lectio brevis ad absolutionem capituli*, berilo za sklep shoda v kapiteljski dvorani. Nekdaj so brali odstavek iz pravil ali odlomek iz spisov sv. očetov. Sedaj je »lectio brevis« kratka perikopa iz sv. pisma, ki se ujema z dobo cerkvenega leta. Ko je zbrana družina prejela še blagoslov, so se razšli, vsak za svojim delom.[22] Iz poznejše dobe je običaj, da se poglavar sam obrne do zbrane družine in prosi blagoslova: *Benedicite.* Družina mu odgovori: *Deus*, sc. benedicat. V 13. stol. so dodali daljšo formulo, ki jo govori poglavar zase in za zbrano družino: *Deus nos benedicat et ab omni malo defendat etc.*

Sedaj kanoniki in redovniki, ki molijo oficij v koru, opravijo vso primo v cerkvi. Nekdaj so ločili officium chori, pa officium capituli.

Prima je prošnja za božji blagoslov pri delu, ki nam je za danes odločeno. Bog naj vodi naše delo, pa tudi naše misli in besede. Sv. Devica Marija in vsi svetniki naj prosijo za nas.

4. **Tertia, Sexta, Nona.** Božje pomoči prosimo ne samo ob prvi uri (ad primam), ampak tudi ob določenih urah po dnevu za kratek čas prenehamo z delom in iznova darujemo in posvetimo Bogu svoj trud. Tako molimo ad tertiam, sextam, nonam (horam). Po navodilu sv. Benedikta so te tri hore urejene kakor prima: »tertia, sexta, nona eodem modo celebretur oratio, i. e. versus (»Deus in adiutorium meum intende«), hymni earundem horarum, terni psalmi, lectio et versus, Kyrie eleison« (reg., c. 17).

5. **Vesperae.** Nekdaj so molili »večernice«, ko je solnce zašlo in so se na nebu vžigale prve zvezde (vesper, zvezda večernica); molili so ob luči oljnatih svetilk: odtod poznamenovanje lucernare, lucernarium za večerno molitev. Že sv. Benedikt pa velí (reg., c. 41), naj bratje opravijo večernice še za dne, preden je treba luč prižigati. Molili so večernice pred večerjo. V postnem času pa je bila večerja edin obed. Ko je v 14. stoletju prišlo v navado, da so v postnem času obedovali že opoludne, so večernice molili že pred obedom, torej že dopoludne. Tako je še sedaj: v postnem času morajo v koru moliti večernice že dopoludne.

Sestavljene so večernice podobno kakor hvalnice (laudes). Že v 6.—7. stoletju so molili pri vesperah petero psalmov (po pravilu sv. Benedikta, reg., c. 17, samo četvero), capitulum, himno, verzikelj, Magnificat, Kyrie eleison, oratio.

Kot liturgična molitev so večernice priprava za drugi dan. Z večernicami v soboto popoludne začenjamo že praznovanje ne-

[22] Chrodegangus, episc. Metensis, Reg. canonic., cc. 18. 19 (Migne, P. L. 89, 1067, 1068); regula, kakršna se nam je ohranila, ni več prvotna, ampak je bila ok. l. 900 interpolirana.

delje; takisto so večernice pred godovi svetnikov začetek praznika drugega dne. Zato so tja do 10. stoletja dušni pastirji vernike opominjali, naj prihajajo v cerkev že k vesperam na večer pred nedeljo.[23] Ker pa v nedelje in praznike posvečujemo ves dan in ves dan počiva vsako težko delo, je v 11. stol. prevladala misel, da v nedelje in praznike popoludne večernice ne začenjajo novega liturgičnega dne, ampak zaključujejo praznovanje današnje nedelje, današnjega godu. Od takrat so v liturgiji običajne dvojne večernice: primae et secundae vesperae. Po svojem obredu pa so prve večernice še vedno bolj slovesne od drugih.

Večernice v dnevni liturgični molitvi odgovarjajo jutrnjim hvalnicam. Zjutraj ob zori v laudes Boga hvalimo za novi dan; na večer ga v vesperah slavimo za vse dobrote, ki nam jih je priklonil ta dan. Zaharijevi pesmi »Benedictus« v jutrnjih hvalnicah odpeva na večer Marijina visoka pesem »Magnificat«.

6. **Completorium.** Kakor pri primi ločimo tudi pri kompletoriju officium capituli in pa officium chori. Molitev, ki so jo v dobi sv. Benedikta za kompletorij opravili v koru, je obsegala tri psalme, himno, lekcijo (capitulum), verz, Kyrie eleison in blagoslov (reg., c. 17). V Rimu so bržkone za Gregorja Vel. dodali še canticum Simeonis *Nunc dimittis.*

Prvi del (lectio brevis, Confiteor, absolutio) so združili s kompletorijem v 10. stoletju. Kompletorij so molili po večerji. A že sv. Benedikt je določil, naj imajo bratje pred kompletorijem duhovno berilo. Pravilo veli (reg., c. 42): ko so menihi povečerjali, naj sedejo skupaj in eden naj čita »collationes vel vitas Patrum aut certe aliquid, quod aedificet audientes«. Spomin na to branje je v sedanjem kompletoriju »lectio brevis« (1 Petr 5, 8—9): *Fratres sobrii estote etc.* Zadnje tri dni velikega tedna nekdaj niso imeli »collationes«; zato tudi sedaj te dni opuščamo »lectio brevis«. Ko so nehali z branjem, so šli v kor in molili kompletorij. V srednjem veku pa so uvedli običaj, da so v koru pred kompletorijem molili očitno izpoved, Confiteor, in drug za

[23] Gl. n. pr. Theodulphus Aurelianen., Capitula, c. 24 (Migne, P. L. 105, 198); Liber legum eccl., c. 24, s konca 10. stol. (Mansi, Conc. coll. 19, 186); v slovenski očitni izpovedi, kakršna se nam je ohranila v brižinskih spomenikih, se verniki obtožujejo tudi onečaščevanja »svetih večerov«; takisto še v očitni izpovedi v stiškem rokopisu (F. U., Slov. »očitna izpoved« v liturgiji, Bogosl. Vestn. VI [1926], 287, 294).

drugega prosili odpuščanja grehov: to je bilo izpraševanje vesti, očitna obtožba in kesanje nad grehi pred večerno molitvijo.

Po obliki in vsebini je kompletorij izmed najlepših kanoničnih molitev.

Ob koncu oficija dodajamo molitev v čast prebl. Devici Mariji (antiphona finalis b. M. V.), ki je različna v različnih dobah cerkvenega leta. Kolikor se da dognati, so frančiškani sredi 13. stoletja uvedli ta pobožni običaj.

II. POGLAVJE.

Javne ljudske pobožnosti.

Duhovne dnevnice so liturgično opravilo v pravem pomenu. Javne ljudske pobožnosti so bogočastne vaje, ki jih Cerkev ni sprejela med strogo liturgična opravila, pač pa jih je odobrila in dovolila, da jih sme mašnik javno v cerkvi vpričo krščanskega ljudstva vršiti. Obred javnih ljudskih pobožnosti ni določen v avtentičnih liturgičnih knjigah. A molitveni formularji, ki se rabijo pri javnih pobožnostih, morajo biti potrjeni po cerkveni oblasti: in sicer morajo biti litanije, ki se molijo javno v cerkvi, odobrene po sv. stolici, drugim molitvam, če niso povzete iz avtentičnih liturgičnih knjig, pa more škof dati aprobacijo (can. 1259, §§ 1, 2).

Večkrat se z neliturgično pobožno vajo druži liturgično opravilo, n. pr. izpostavljanje sv. Rešnjega Telesa. V tem slučaju treba ločiti liturgični in neliturgični del ljudske pobožnosti.

Najnavadniše javne ljudske pobožnosti so: litanije, rožni venec, križev pot ter nekatere procesije.

§ 1. Litanije.

Beseda litanije (litania, λιτανεία) pomeni isto kar prošnja. Najstarejše litanije so litanije **vseh svetnikov.** Razvile so se iz dialogične molitve, ki je bila v starih časih v navadi v početku sv. maše. Mašnik je molil prošnje, ljudstvo pa je odgovarjalo »Kyrie eleison« ali »Te rogamus audi nos«. Drugi del litanij vseh svetnikov očitno kaže sledove iz te dobe. Prvi del z zazivi svetnikov pa se je razvil pozneje, ko so litanije izločili iz mašne liturgije.[1]

[1] Duchesne, Origines du culte chrétien[4], 167.

Sedanjo obliko litanij vseh svetnikov so splošno sprejeli potem, ko jih je Pij V l. 1568 uvrstil v rimski brevir.

Od takrat je v prvem delu med invokacije svetnikov l. 1683 bilo še dodano ime sv. Jožefa; še pozneje je kongregacija sv. obredov odredila, da se morata povsod vpletati prošnji: a flagello terrae motus; a peste, fame et bello; v novejšem času, ko se je za Pija XI razživila misel za misijone, pa prošnja za razširjanje vere.[2]

Druge, sedaj običajne litanije so vse mlajše in sestavljene po vzorcu litanij vseh svetnikov.

Litanije **Matere božje** so se pojavile v 12. stoletju. V 16. stoletju so dobile obliko, kakršna je sedaj v navadi. Sedanji tekst čitamo prvikrat v knjižici iz l. 1576, namenjeni loretskim romarjem.[3]

Litanije presv. **Imena Jezusovega** je Pij IX l. 1862 potrdil za vse škofije, ki so za to posebej prosile; za vso Cerkev jih je dovolil Leon XIII l. 1886.

Litanije presv. **Srca Jezusovega** je odobril za vso Cerkev Leon XIII l. 1899.[4]

Litanije sv. **Jožefa** je l. 1909 potrdil papež Pij X.[5]

Teh petero litanij je dovoljenih za javno božjo službo. Moliti se morajo tako, kakor so natisnjene v liturgičnih knjigah. Kongregacija sv. obredov je večkrat prepovedala, da bi kdo samovoljno vpletal nove invokacije, nove prošnje ali nova imena svetnikov, n. pr. ime cerkvenega patrona ali svetnika, čigar relikvije se hranijo v cerkvi.[6]

Druge litanije, razen petero naštetih, n. pr. litanije v čast sv. Družini, v čast žalostni Materi božji, v čast prečistemu Srcu Marijinemu, se smejo privatno moliti, če jih je škof odobril. Dovoljene so torej za domačo skupno molitev; ni pa dovoljeno, da bi te litanije več vernikov skupaj glasno molilo v cerkvi ali javnem oratoriju, če tudi brez mašnika, ali da bi jih molile redovne osebe v javnem koru; smejo pa jih posamezni verniki privatno, zase moliti v cerkvi.[7]

Litanije so poleg krščanskega nauka glavni del **popoludanske božje službe.** V nekaterih krajih imajo v večje praznike tudi še pete večernice. C. R. se je izjavila o tej reči: Večernice, ki so tu in tam ob nedeljah in praznikih v navadi »ad devotionem populi«, ni, da bi se morale ujemati z oficijem tistega dne, če v zadevni cerkvi ne molijo oficija v koru; a mašniki s temi večernicami ne zadosté svoji dolžnosti in morajo posebej moliti vespere tistega dne.[8]

V naših krajih sedaj s popoludansko božjo službo večkrat združujejo **uro molitve** pred sv. Rešnjim Telesom. Ker molijo skupno in glasno, sledi iz navedenih odlokov C. R., da so dovoljene samo one litanije, ki jih je potrdila sv. stolica. In če se mašnik sam ne more udeležiti skupne molitve, je bolj primerno, da moli pred drugimi kak moški, ne pa ženska.[9]

Razen pri popoludanski službi božji se molijo ene ali druge litanije zlasti pri raznih tridnevnicah, devetdnevnicah, pri šmarnicah.

Šmarnice ali posebne pobožne vaje v čast prebl. Devici Mariji v mesecu majniku so začeli v 18. stoletju v Italiji. Papež Pij VII je leta 1815 majniško pobožnost odobril in z odpustki obdaril. Iz Italije so se šmarnice razširile po Francoskem, Nemškem in v Avstriji.[10]

Po naših krajih so se udomačile sredi 19. stoletja (v ljubljanskem bogoslovnem semenišču so imeli prvič šmarnice l. 1851, v deškem semenišču Alojzijevišču l. 1852, in 1856 skoraj v vseh ljubljanskih cerkvah).[11] Posebno knjigo v slovenskem jeziku za majniško pobožnost je že l. 1842 izdal Davorin Trstenjak pod naslovom: »Mesec Marije ali častenje presv. Device Marije skoz eden celi mesec z vsakdanjimi premišljevanji, z molitvami in z izgledi iz življenja svetnikov«. Šmarnice pa je imenoval to pobožnost prvi bajé Janez Volčič, ki je kot kaplan v Horjulu l. 1855 napisal: »Šmarnice Marii naši Materi darovane ali Počeševanje Matere Božje v mesecu velikem travnu«.[12]

Odpustki za šmarnično pobožnost: Pij VII je (21. marca 1815 in 18. jun. 1822) dovolil vsem vernikom, ki v mesecu maju javno ali privatno opravljajo kako posebno pobožno vajo ali vršé kako krepost v čast D. M.: a) odpustek 300 dni za vsak dan; b) popolni odpustek enkrat v mesecu maju ali v prvih osmih dneh v juniju; pogoji: izpoved, sv. obhajilo, molitev v namen sv. očeta (Raccolta, n. 136).

§ 2. Rožni venec.

Početek. Početek rožnega venca zgodovinsko ni še docela pojasnjen. Toliko se zdi dognano, da sv. Dominik († 1221) ni početnik tej molitvi. Ohranilo se je iz 13. stoletja več zanesljivih poročil o življenju sv. Dominika, a o rožnem vencu v teh virih ni sledu. Ko se je l. 1233 po ukazu Gregorija IX začel proces

[2] C. R. 11. sept. 1847, n. 2956 ad 1; 22. mart. 1922 (AAS 1922, 200).

[3] L. Pastor, Gesch. d. Päpste, Bd. 10 (1926), 103. Zgodovino lavretanskih litanij je napisal A. de Santi; v nemškem prevodu: Die Lauretanische Litanei, aus dem Italienisch. von J. Norpel, Paderborn 1900.

[4] C. R. 2. apr. 1899, n. 4017.

[5] C. R. 18. mart. 1909 (AAS 1909, 290).

[6] C. R. 4. febr. 1871, n. 3236 ad 4; 17. iun. 1890, n. 3733.

[7] C. R. 29. aug. 1882, n. 3555; 6. mart. 1894, n. 3820 ad 2; 20. iun. 1896, n. 3916; 11. febr. 1898, n. 3981.

[8] C. R. 29. dec. 1884, n. 3624 ad 12.

[9] Litt. C. Prop. Fide 21. maii 1856 (Coll. Prop. F., n. 1123).

[10] O početku in zgodovini »Šmarnic« gl. J. Metzler S. J., Die Marien-Maiandacht (Zeitschr. f. Asz. u. Myst., 1928, 89—101).

[11] Glasilo ljubljanskih župnij, 1914, 8.

[12] Simonič, Slov. bibliografija, 535, 570.

za kanonizacijo, so priče, ki so Dominika še poznale, podrobno izpovedale vse, kar jim je bilo znanega iz njegovega življenja; tudi o načinu, kako je Dominik molil, so govorili v tem procesu: o rožnem vencu priče molčé. Prvi, ki je v svojih spisih trdil, da je Dominik početnik rožnega venca, je bil dominikanec magister Alanus de Rupe (Alan de la Roche, † l. 1475). Pa Alanus de Rupe ni verodostojna priča.[13]

Prvi početek rožnega venca se kaže v tem, da so v 13. stoletju, ko je prišla že v navado molitev »Zdrava Marija«, začeli moliti določeno število »zdravamarij«. Po številu psalmov so določili število 150 in so imenovali ta način molitve »Psalterium B. V. Mariae«. Davno prej že je bila po samostanih navada, da so bratje, ki niso molili psalmov v koru, molili določeno število očenašev in očenaše šteli na jagodah nabranih na vrvici. V 15. stoletju so z molitvijo 150 »zdravamarij« Marijinega psalterija združili premišljevanje življenja in trpljenja Gospodovega. Bržkone se je to zgodilo v zvezi s starim običajem, da so se pri oficiju v posameznih urah spominjali glavnih dogodkov iz trpljenja Jezusovega. Med liturgično molitvijo in rožnim vencem se kaže neka skladnost: kakor namreč v oficiju praznujemo skrivnosti iz Gospodovega in Marijinega življenja, tako se tudi v 15 skrivnostih rožnega venca obnavlja spomin na življenje Jezusovo in Marijino.

Najbolj popularna molitev. Dominikanci so od 15. stoletja naprej smatrali rožni venec za dediščino svojega reda in z veliko vnemo so razširjali to molitev med ljudstvom. Povsod, kamor so prišli, so ustanavljali bratovščino sv. rožnega venca. Rožni venec je bil kmalu najbolj popularna molitev, priljubljena po samostanih in med svetom, med kleriki in laiki. Priporočali so rožni venec tudi mnogi papeži in obdarili so molitev z bogatimi odpustki.

Velik ljubitelj in goreč pospeševatelj sv. rožnega venca je bil zlasti Leon XIII. Napisal je o rožnem vencu celo vrsto krasnih okrožnic.;[14] lavretanskim litanijam je dodal naslov »Kraljica presv. rožnega venca«; rožnivenški praznik je povišal med godove II. reda;[15] in kar je najbolj važno, ukazal je, naj se v vseh župnih cerkvah ter v cerkvah in javnih oratorijih posvečenih prebl. D. M. in v drugih cerkvah, ki jih škof v to odloči, v mesecu oktobru vsak dan moli rožni venec z lavretanskimi litanijami; to naj se ponavlja vsako leto, dokler ne minejo za katoliško Cerkev in njenega poglavarja sedanji hudi časi.[16]

Rožnivenška pobožnost se lehko vrši tudi zjutraj v zvezi s sveto mašo: med sv. mašo se moli rožni venec, po maši pa so litanije pred izpostavljenim Najsvetejšim. V ubožnih cerkvah sme, s škofovim dovoljenjem, izostati slovesno izpostavljanje v monštranci in zadostuje »expositio cum s. pyxide«.[17]

Odpustki. Ločiti je treba odpustke, ki jih morejo dobiti vsi verniki, in odpustke, ki so dovoljeni samo udom rožnivenške bratovščine.

a) Vsi verniki, kolikorkrat molijo rožni venec, morejo dobiti odpustek *petih let* in *petih kvadragen.* b) Če molijo z drugimi skupaj, javno ali privatno, dobé enkrat na dan odpustek *desetih let* in *desetih kvadragen. Popolni odpustek* dobé vsako zadnjo nedeljo v mesecu, če so vsak teden vsaj tri dni javno ali privatno z drugimi skupaj molili rožni venec; pogoji: da gredo k izpovedi in sv. obhajilu in obiščejo kako cerkev ali javen oratorij. c) Onim, ki v mesecu oktobru javno ali privatno molijo rožni venec, dobé vsak dan odpustek *sedmih let* in *sedmih kvadragen. Popolni odpustek:* če privatno ali javno molijo rožni venec na rožnivenški praznik in vso osmino; pogoji: izpoved in sv. obhajilo (lehko tudi med osmino) in obisk kake cerkve ali javnega oratorija. *Popolni odpustek,* če po osmini po rožnivenškem prazniku vsaj deset dni javno ali privatno molijo rožni venec; pogoji: izpoved in sv. obhajilo in obisk cerkve ali javnega oratorija. d) Oni, ki molijo rožni venec pred sv. Rešnjim Telesom, pa naj je javno izpostavljeno ali v tabernaklju, dobé vselej popolni odpustek, če gredo k izpovedi in sv. obhajilu.[18]

Glavni pogoj za odpustke je, da z ustno molitvijo združujemo premišljevanje življenja in trpljenja Gospodovega. Za one, ki ne znajo premišljevati (»personae vere rudes ac divinis meditandis mysteriis minus idoneae«), zadostuje, če rožni venec pobožno molijo.

Pri nas skrivnosti vpletamo v »Zdrava Marija«, drugje jih napovedujejo v početku vsake desetke. To je dobro, ni pa potrebno za odpustke; dosti je, da skrivnosti premišljujemo, ne da bi jih izražali z besedami. Kjer ni navada, da bi skrivnosti vpletali v »Zdrava Marija«, te navade ne smejo nanovo uvajati.[19] »Vero« v početku rožnega venca so začeli moliti v nemških deželah v 16. stol., tri »Zdrava Marija« so dodali v 17. stol.;[20] za

[13] Dokaze proti Alanovim trditvam so zbrali že Bollandisti v Acta Sanctorum, aug. t. 1, 365—368, 422—436; v novejšem času je sporno vprašanje nakratko pa jasno obdelal P. Heribert Holzapfel O. F. M., St. Dominikus und der Rosenkranz, München 1903.

[14] Prvo okrožnico o rožnem vencu, »Supremi apostolatus«, je izdal 1. sept. 1883; tej je sledila 30. avg. 1884 »Superiore anno«; in potem druge, vse bogate lepih in globokih misli o rožnem vencu. Leon XIII, Allocutiones, Epistolae etc., 6 voll., Brugis 1887—1900.

[15] C. R. 11. sept. 1887, n. 3681.

[16] C. R. 26. aug. 1886, n. 3666.

[17] C. R. 16. jan. 1886, n. 3650 ad 4.

[18] Gl. Raccolta, n. 194; Collectio precum etc., n. 170.

[19] S. Poenit., 22. jan. 1921 (AAS 1921, 163, 164).

[20] F. Ehrenborg, Kölner Pastoralblatt, 1920, pg. 202.

odpustke to ni potrebno. Pri nas dostavljamo ob koncu desetko za duše v vicah; ponekod molijo psalm »De profundis«; tudi to ni potrebno za odpustke.

Za odpustke, ki se morejo dobiti samo z blagoslovljenim molkom, pri skupni molitvi zadostuje, če ima le eden blagoslovljen molek.

Po novejših odlokih za odpustke ni več potrebno, da bi se moral rožni venec moliti nepretrgoma, brez daljših presledkov, da se le odmoli v enem dnevu. Tudi pogoj, da bi morali med skupno molitvijo vsako drugo opravilo pustiti, ne velja več; C. Indulg. je namreč 13. nov. 1893 izjavila, da verniki med skupno molitvijo rožnega venca smejo opravljati kako lahko ročno delo, s katerim se dá združiti notranja pobožnost.

Molke za rožni venec blagoslavljajo dominikanci ali posebe pooblaščeni mašniki.

§ 3. Križev pot.

Kratek zgodovinski pregled.[21] Zelo verjetno je, kar nam pripovedujejo apokrifni spisi, da so prebl. Devica Marija, apostoli in pobožne žene po vnebohodu Gospodovem obiskavali one svete kraje, kjer je naš Zveličar trpel in umrl.[22] Ko je sv. Helena l. 326 zopet našla sv. križ, so kristjani iz vseh dežel romali v Palestino, da počasté one kraje, ki so bili nekdaj porošeni s krvjo Odrešenikovo.

Romarica Silvija iz Akvitanije, ki se je proti koncu 4. stoletja mudila v Jeruzalemu, nam popisuje, kako genljivo so veliki teden praznovali spomin Gospodovega trpljenja. Ko so veliki petek na Kalvariji brali iz sv. pisma trpljenje Jezusovo, je vse ljudstvo plakalo. Isti prizor se je vršil veliki četrtek na vrtu Getzemani. Med letom se je to ponavljalo vsako nedeljo, ko so pri božjem grobu brali evangelij o Jezusovem vstajenju.[23] Sv. vdova Pavla († 404) in njena hči sv. Evstohija, ki sta se iz Rima preselili v Betlehem, sta pisali sv. Marceli: »Kadarkoli stopiva v Gospodov grob, se nama zdi, da vidiva telo Odrešenikovo zavito v tenčico; in ko se tam nekoliko mudiva, zopet vidiva angela ob vznožju groba in naličje pri vzglavju... To je sveta zemlja, ki je pila kri Gospodovo... Ali bo prišel kedaj tisti dan, ko bodemo pri Gospodovem grobu skupaj jokale z materjo Jezusovo?«[24]

Iz teh poročil je razvidno, da so kristjani že v najstarejši dobi radi se zbirali na sv. krajih, kjer je Gospod trpel, in se tu v sočutni

[21] K. A. Kneller, Geschichte der Kreuzwegandacht von den Anfängen bis zur völligen Ausbildung, Freiburg i. Br. 1908; A. Stegenšek, Zgodovina pobožnosti sv. križevega pota, V Mariboru 1912.

[22] Ps.-Hieronym., ep. 9, ad Paulam et Eustochium, de assumptione B. V. M., n. 13 (Migne, P. L., 30, 137).

[23] S. Silviae peregrinatio, cc. 24, 37 (ed. Geyer, 74, 89).

[24] Migne, P. L. 22, 486.

ljubezni spominjali križanega Zveličarja in njegove žalostne matere Marije. Hodili so pobožno po potih, po katerih je šel Gospod tisto noč po zadnji večerji in na dan svoje smrti.

Ta sočutna ljubezen do trpečega Zveličarja ni nikoli zamrla v pobožnih dušah. Res pa je, da so cerkveni pisatelji, odkar je bil cesar Konštantin dal Cerkvi svobodo, ob pogledu na križ rajši premišljevali Kristusovo zmago nad grehom in peklom, kakor pa njegovo trpljenje in smrt. Križ jim je bil simbol zmagoslavja, ne ponižanja. Ta misel o križu se kaže zlasti v boju proti arianizmu, ki je tajil božanstvo Kristusovo. Venantius Fortunatus († v početku 7. stoletja) opeva sv. križ v znani himni: »Pange lingua gloriosi proelium certaminis — Et super crucis tropaeo dic triumphum nobilem«.[25]

Tudi krščanska likovna umetnost onega časa se pri vpodabljanju prizorov iz trpljenja Jezusovega skrbno varuje vsega, kar bi Gospoda kazalo ponižanega, osramočenega. Najstarejša podoba križanega Jezusa je na vratih pri sv. Sabini v Rimu; pravijo, da je iz 5. stoletja; izraža pa veličanstvo, ki zakriva ponižujočo muko križanja.

Cerkvenim pisateljem in umetnikom one dobe torej ni bilo toliko do tega, da bi vzbudili v dušah sočutje do trpečega Zveličarja, ampak to so bolj hoteli, da bi vsi imeli visoke misli o Kristusu Kralju, o njegovi božji moči. Tisto pojmovanje Gospodovega trpljenja, ki se zdi nam tako naravno in samo ob sebi umevno, da se ob pogledu na križ najprej ljubeče in sočutno spominjamo Jezusove ljubezni do nas in njegovega ponižanja: to pojmovanje je na splošno prevladalo še le v dobi sv. Frančiška Asiškega. In v to dobo sega početek »sv. križevega pota«, kakor sedaj umevamo to pobožnost.[26]

Med potmi, ki so bile posvečene po stopinjah trpečega Zveličarja, je za kristjana najsvetejši oni pot, po katerem je Gospod nesel križ na Kalvarijo — križev pot. V hvaležen spomin na bolečine, ki jih je Zveličar trpel takrat, ko je nesel za nas težki križ, so začeli romarji v dobi križarskih vojsk posebej hoditi po tej zadnji poti Gospodovi. To je bil početek pobožnosti sv. križevega pota. Gojili so pobožnost zlasti sinovi sv. Frančiška, ki so okoli l. 1230 bili prišli v Sv. deželo.

Romarji, ki so se vračali iz Palestine, so doma stavili svetišča, ki so po obliki, časih pa tudi po svoji legi in okolici bila podobna onim v Jeruzalemu.

[25] G. M. Dreves, Ein Jahrtausend Latein. Hymnendichtung, I 37.

[26] K. A. Kneller, o. c., 41—47; K. Richstätter, Das Passionsbild der Martyrerzeit (Stimm. d. Z., Bd. 110 [1926] 401—412); L. Kozelka, Die Behandlung der Passion Christi in der darstellenden u. bildenden Kunst der ersten christl. Jahrh. bis zur karoling. Renaissance (Röm. Quartalschrift, Bd. 31 [1924] 125—138).

Posnetek božjega groba so imeli v Bologni že v 5. stoletju, v Valenciji na Španskem v 6., v Fuldi in Vienni v 9., v Milanu in Ogleju v 11. stoletju. V dobi križarskih vojsk in pozneje se je posnemanje sv. krajev še bolj širilo. Skoraj v vsaki deželi so imeli svoje »Oljske gore«, »Kalvarije«, »božje grobe«. Najbolj slovi Monte Varallo pri Novari v milanski škofiji.

V naših krajih so v 17. stoletju blizu mest in trgov začeli posnemati božje grobove. Ob poti, ki je vodila iz mesta proti božjemu grobu, so postavljali znamenja s podobami Kristusovega trpljenja. Tako n. pr. je ljubljanski prošt Stemberg l. 1653 dal napraviti božji grob v Štepanji vasi pri Ljubljani; ob poti, ki gre iz mesta mimo sedanjega Marijanišča naprej črez Gruberjev kanal, so bila znamenja.[27]

Kakor pa so pobožni kristjani delali svoje Oljske gore in božje grobe, tako so začeli posnemati tudi križev pot v Jeruzalemu. Zmerili so razdaljo od Pilatove hiše do vrha Kalvarije. Doma so odmerili to razdaljo in najprej zaznamovali početek in konec pota. Polagoma so razdelili pot v postaje (stationes). Število postaj od kraja ni bilo povsod enako. Imeli so križeve pote s sedmimi, pa tudi take z devetnajstimi postajami. Še le proti koncu 17. stoletja so sprejeli povsod sedaj navadne štirinajstere postaje. Utemeljene so nekaj v evangeliju, nekaj v tradiciji.

V dobi cesarja Jožefa II je znani Scipion Ricci, škof v Pistoji in Pratu, hotel, da bi se pri križevem potu opustilo vse, kar ni neposredno utemeljeno v sv. pismu: torej trojni padec Gospodov, Veronika i. dr. Izdal je posebno knjižico, ki v njej uči, kako naj se v prihodnje moli križev pot. Verno ljudstvo se je uprlo tej novosti.

Na Kranjskem so imeli tak »janzenistovski« križev pot v mnogih cerkvah; najlepši je bil v župni cerkvi v Tržiču, delo slikarja Leopolda Layerja, sedaj na hodniku v škof. zavodu v Št. Vidu nad Ljubljano. (Izvestja muz. društ. za Kranjsko, l. IX, str. 137, 292; Carniola, 1914, 5 sq.; Dom in svet 1920, 250; Bogosl. Vestn. 1923, 42, 43). Premišljevanje za janzenistovski križev pot je v slovenskem jeziku izdal l. 1808 Anton Clementini, ravnatelj bogoslovnih šol na liceju v Ljubljani (Čas, 1908, 375—379).

Razvoj pobožnosti so pospešile razne knjižice, ki so v 16. stoletju izšle o križevem potu. Najbolj razširjena med ljudmi je bila knjiga, ki jo je napisal holandski duhovnik Christianus Adrianus Cruys, kot pisatelj znan po imenu Adrichomius: »Popis Jeruzalema, kakršen je bil ob času Kristusovem«.[28] V knjigi je natanko označena

[27] J. L. Schönleben, Sacra peregrinatio ad Christi Salvatoris sepulchrum per septem stationes, octodecim piis considerationibus repraesentata, ed. 2, Salisburgi 1673, pg. 4.

[28] Jerusalem sicut Christi tempore floruit, et suburbanorum insigniorumque historiarum eius brevis descriptio, Coloniae 1584. Kneller, o. c., 162 ss.

razdalja posameznih postaj v Jeruzalemu. In pisatelj je pripomnil, da je natanko mero dal zato, da si lehko vsak na kateremkoli kraju, na hodniku ali vrtu, v cerkvi ali doma, odmeri križev pot, po tej poti hodi in pobožno premišljuje trpljenje Gospodovo. Ta preprosta pisateljeva opazka je imela nenavaden uspeh. Knjigo so prestavili v razne jezike, in koder so jo brali, povsod so narejali križeve pote.

V 18. stoletju je pobožnost sv. križevega pota posebno pospeševal sv. Leonard da Porto Maurizio, rojen l. 1676 v pomorskem mestecu, ki je po njem dobil svoje ime. Blagoslovil je nič manj nego 572 križevih potov. Na njegovo prošnjo je papež Benedikt XIV l. 1742 priporočil vsem dušnim pastirjem, naj to koristno pobožnost vpeljejo v svojem kraju.[29] Leta 1750 je isti papež dal postaviti križev pot tudi v Koloseju, starem rimskem amfiteatru.

Odpustki. Papeži so pobožno vajo križevega pota obdarili z mnogimi odpustki. Koliko je teh odpustkov, se ne more za gotovo reči, ker so se nekatere avtentične listine poizgubile. Da bi v prihodnje ne bilo več nobenega dvoma v tej stvari, je papež Pij XI l. 1931 vse prejšnje odpustke za križev pot preklical in nanovo določil:

a) Popolni odpustek more dobiti, kdor opravi pobožno vajo, in sicer »toties quoties«;

b) drugi popolni odpustek dobi, če tisti dan, ko je opravil pobožno vajo, prejme sv. obhajilo; ali če moli križev pot desetkrat in potem v enem mesecu gre k sv. obhajilu;

c) nepopolni odpustek desetih let in desetih kvadragen za vsako postajo dobi, če je križev pot začel, pa ga iz kateregakoli pametnega razloga ni končal.[30]

Po tem odloku sv. penitenciarije se je pojavilo vprašanje: a) Če kdo pri skupni molitvi križevega pota nekaj postaj zamudi, ali je za druge postaje deležen nepopolnega odpustka, o katerem govori odlok sv. penitenciarije? — b) Ali dobi nepopolni odpustek, kdor križevega pota ne začne od kraja, ampak po svoji volji obišče to ali ono postajo? — Sv. penitenciarija je odgovorila: »Negative ad utrumque« (S. Poenit., 12. apr. 1932, k vprašanju šk. ord. ljublj.).

Prvotno so mogli dobiti odpustke samo verniki, ki so se zbirali v cerkvah, v družbah in bratovščinah frančiškanskega reda. L. 1731 je Klemen XII odredil, da se križev pot sme postaviti v vsaki cerkvi, če le ni v tistem kraju kake frančiškanske cerkve, in če je, pa je ni mogoče obiskati brez velike težave.[31] Pod Pijem IX je leta 1871 tudi ta zadnja omejitev prenehala.[32]

Da se odpustki dobé, je treba: 1. da je križev pot pravilno postavljen; 2. da ga pravilno obiščemo.

[29] C. Indulg. 10. mai. 1742, decr. auth. n. 133.

[30] S. Poenit. decr. 20. octobr. 1931 (AAS 1931, 522).

[31] Clemens XII, const. »Exponi nobis«, 16. jan. 1731 (Decr. auth. C. Indulg., Appendix VI, ad n. 108).

[32] C. Indulg., decr. auth. n. 429.

Postavljanje križevega pota. Pri postavljanju križevega pota je paziti na te-le cerkvene določbe:

1. Križev pot se sme postavljati: a) po vseh cerkvah, v javnih in polujavnih kapelah; v privatnih kapelah pa le, če imajo privileg, da se v njih opravlja sv. maša; če privatna kapela nima pravice za sv. mašo, je treba za križev pot dovoljenja sv. stolice; b) po hodnikih v samostanih, semeniščih, bolniščnicah in sploh cerkvenih zavodih; v privatnih sobah pa le z dovoljenjem rimske stolice; c) pod milim nebom na pokopališčih, homcih.

Tudi sme biti en križev pot v cerkvi, drugi zunaj cerkve, in celo dva v isti cerkvi na različnih krajih, n. pr. eden za moške, drugi za ženske.[33] — Kraj, na katerem se postavi križev pot, pa mora biti spodoben in se mora tudi ohraniti v dostojnem stanu.

2. Da se more križev pot veljavno postaviti na krajih, ki so pod škofovo jurisdikcijo, je treba sub poena nullitatis škofovega p i s m e n e g a dovoljenja. Ako torej župnik v svoji župni cerkvi ali na kakem drugem kraju svoje duhovnije želi postaviti križev pot, se mu je najprej obrniti za dovoljenje do svojega višjega pastirja. Ko bi pa kdo drugi hotel napraviti sv. postaje, bi moral poleg škofovega dovoljenja dobiti, in sicer sub poena nullitatis, tudi pismeno dopuščenje svojega župnika.[34]

Za cerkve, bolniščnice, oratorije ženskih kongregacij z neslovesnimi obljubami, »quae quamvis de iure minime a iurisdictione parochiali exempta dici queant, tamen de facto a parocho independenter administrantur per capellanos ab episcopo nominatos«: ni potrebno župnikovo dovoljenje.[35]

Za take kraje, ki niso pod škofovo jurisdikcijo, n. pr. cerkve, kapele, samostane e k s e m p t n i h redov, ni treba škofovega dovoljenja.

3. Križev pot mora imeti 14 o b i č a j n i h p o s t a j, ne več, ne manj.[36]

Da verniki laglje premišljujejo trpljenje Kristusovo, je navadno pri vsaki postaji p o d o b a, ki kaže tisti dogodek iz trpljenja Gospodovega; toda za odpustke te podobe niso potrebne.[37] Bistveno potrebni pri posameznih postajah so l e s e n i k r i ž i. Na te križe, ki naj so brez podobe Kristusove, ter vselej leseni, četudi pozlačeni ali s kako kovino obrobljeni, so navezani odpustki, ne pa na podobe.[38]

Križev pot b r e z podob je torej popolnoma pravilen; primerno pa je, da se v tem slučaju pod vsak križ pridene napis postaje; n. pr. I. postaja: Jezusa k smrti obsodijo.

[33] C. Indulg. 3. apr. 1731, decr. auth. n. 100.
[34] C. Indulg. 3. aug. 1748, decr. auth. n. 175.
[35] C. Indulg. 21. jun. 1879, decr. auth. 445.
[36] C. Indulg. 3. apr. 1731, decr. auth. n. 100: 3.
[37] C. Indulg. 13. nov. 1837; 28. sept. 1838; decr. auth. nn. 258. 264.
[38] C. Indulg. 20. jun. 1838; 23. nov. 1878; 30. jan. 1839; decr. auth. nn. 261, 442, 270.

Tudi ni treba, da bi bili križi na podobe pritrjeni; smejo se sami zase obesiti na steno.[39]

Postaje ne smejo biti tikoma ena pri drugi, ampak mora biti med postajo in postajo vsaj majhna razdalja, »aliqualis distantia«.[40]

4. Bistveno potrebno je, da so križi b l a g o s l o v l j e n i.[41] Navadno se blagoslavljajo tudi p o d o b e, vendar za odpustke to ni potrebno.[42] Blagoslové pa se križi, preden se obesijo na svoj prostor, ali še le potem.[43]

Blagoslavljanje in postavljanje križevega pota se lehko vrši j a v n o in s l o v e s n o ali pa p r i v a t i m, brez slovesnosti. Brez vsake slovesnosti se blagoslovi križev pot po ženskih samostanih s strogo klavzuro. Pooblaščeni mašnik blagoslovi križe pri omrežju, ter jih izroči redovnicam, da jih potem same obesijo na določni kraj.[44]

J u r e o r d i n a r i o blagoslavljajo križeve pote: general frančiškanskega reda, provincijali in predniki posameznih frančiškanskih samostanov. — S p o o b l a š č e n j e m svojega redovnega glavarja (gvardijana ali provincijala) sme blagosloviti križev pot vsak mašnik frančiškanskega reda, da je le potrjen za pridigarja ali izpovednika. Dobiti pa mora sub poena nullitatis p i s m e n o pooblaščenje.[45]

Kardinali in škofje (sive residentiales sive titulares) imajo po zakoniku (can. 239, § 1, n. 6; can. 349, § 1, n. 1) privileg, da morejo blagoslavljati križev pot (kardinali »unica benedictione«, škofje po formularju v obrednih knjigah). Drugi mašniki morajo dobiti za ta blagoslov posebno dovoljenje pri sv. stolici.

5. Ko je križev pot postavljen, se mora čim prej napraviti listina, ki naj priča, da se je vse pravilno izvršilo. Ta »documentum erectionis« podpišeta mašnik, ki je križev pot blagoslovil, in župnik ali rektor cerkve; shrani se v arhivu.[46]

6. Pravilno postavljen križev pot bi i z g u b i l o d p u s t k e, ko bi se prenesel kam drugam, v drugo cerkev ali na kateri drugi prostor. V tem slučaju bi ga bilo treba na novem prostoru vnovič blagosloviti.[47]

Odpustki se pa ne izgubé, če v cerkvi zaradi popravljanja ali belenja ali katerega drugega vzroka križe in podobe snamejo, pa jih pozneje zopet obesijo na svoje mesto; in ko bi pri tem posamezne

[39] C. Indulg. 15. nov. 1845, decr. auth. n. 332.
[40] C. Indulg. 28. aug. 1752, decr. auth. n. 194.
[41] C. Indulg. 30. jan. 1839, decr. auth. n. 270 ad 2.
[42] Appendix ad Rit. Rom.: Ritus erigendi stationes viae crucis (ed. typ. a. 1925, pg. 775).
[43] C. Indulg. 21. jun. 1879, decr. auth. n. 447.
[44] C. Indulg. 3. apr. 1731, decr. auth. n. 100: 8.
[45] C. Indulg. 3. apr. 1731, decr. auth. 100.
[46] C. Indulg. 25. sept. 1841; 10. febr. 1844; decr. auth. nn. 294, 325; 6. aug. 1890 ad 4 (Coll. Prop. F., n. 1738); formular v Rit. Rom., ed. typ. 1925, pg. 785.
[47] C. Indulg. 30. jan. 1839, decr. auth. n. 270.

postaje v isti cerkvi tudi ne prišle na prejšnje mesto, se odpustki ne izgubé.[48] Celo tedaj, ko bi cerkev, v kateri je bil križev pot pravilno postavljen, podrli in na istem mestu pozidali novo z istim naslovom, in bi stari križev pot prenesli vanjo, ne bi bilo treba novega blagoslova.[49]

Ker so odpustki dani na križe, se ne izgubé, če se napravijo nove podobe, da le križi ostanejo isti.[50] In celo tedaj, ko bi napravili nekaj novih križev, bi ostali odpustki, da le novih križev ni več nego starih.[51]

Obiskovanje križevega pota. Kdor hoče dobiti odpustke križevega pota, mora pobožnost pravilno opraviti.

a) Obhoditi moramo vseh 14 postaj. Ker je pobožnost križevega pota posnemanje Jezusovega krvavega pota v Jeruzalemu, zato moramo pri križevem potu res hoditi, pomikati se od postaje do postaje.

Pri skupni pobožnosti križevega pota, ko ni možno hoditi od postaje do postaje, se dobé odpustki tudi, če ostanejo verniki vsak na svojem mestu, tam poklekujejo in vstajajo. Obhoditi pa mora križev pot in iti od postaje do postaje mašnik, ki vodi pobožnost, z dvema strežnikoma.[52] Le s posebnim dovoljenjem rimske stolice sme mašnik na prižnici moliti običajne molitve, ko verniki na svojem mestu vstajajo in poklekujejo.

Za ljubljansko škofijo je dala ta privileg C. R. 24. febr. 1904; za vse škofije solnograške cerkvene provincije C. Indulg. 10. marca 1868. Privileg velja tudi, če cerkev ni tako polna, da verniki ne bi mogli hoditi od postaje do postaje.

b) Treba je tudi, da se pobožnost pri vseh 14 postajah opravi nepretrgoma, brez moralnega presledka. Ne udeležil bi se popolnega odpustka, kdor bi obhodil nekoliko postaj, potem pa n. pr. šel domov po opravkih in se pozneje vrnil ter pobožnost nadaljeval.[53] Ko bi pa kdo le toliko prenehal, da bi vmes opravil kako drugo pobožno vajo, n. pr. da bi šel k sv. izpovedi ali k sv. obhajilu, da bi bil pri maši, — sme nadaljevati križev pot, kjer je nehal, in bi bil deležen popolnega odpustka.[54]

[48] C. Indulg. 28. sept. 1838; 20. sept. 1839; decr. auth. nn. 264 ad 4, 275 ad 1 et 3.

[49] C. Indulg. 7. iun. 1905 (ASS 38, 41).

[50] C. Indulg. 15. nov. 1845, decr. auth. n. 332.

[51] C. Indulg. 30. sept. 1839; 22. sept. 1842; decr. auth. nn. 275, 311.

[52] C. Indulg. 6. aug. 1757, decr. auth. n. 210. S Poenit. 14. dec. 1917 (AAS 1918, 31). Za samostanske kapele je C. Indulg. dovolila: če je kapela tesna, zadostuje, da le ena oseba, ki moli pred drugimi (brat laik ali redovna sestra), gre od postaje do postaje (C. Indulg. 27. febr. 1901; 7. maii 1902; Coll. Prop. F., n. 2102).

[53] C. Indulg. 22. jan. 1858, decr. auth. n. 385.

[54] C. Indulg. 16. dec. 1760, decr. auth. n. 223.

Po odloku sv. penitenciarije z dne 20. okt. 1931 pa dobi odpustek desetih let in desetih kvadragen, kdor je križev pot začel, pa ga iz kateregakoli pametnega razloga ni končal (gl. spredaj str. 285).

c) Med križevim potom moramo premišljevati trpljenje Kristusovo. Vsak pa premišljuje, kolikor more.[55] Primerno je, ni pa potrebno, da pri vsaki postaji premišljujemo prav tisti dogodek, ki ga podoba kaže. Hvalna navada je, da pri postajah molimo »Oče naš«, »Zdrava Marija«, vendar to ni potrebno za odpustke.[56]

Postajni križi. Papež Klemen XIV je dne 26. jan. 1773 dovolil posebno milost onim, ki ne morejo obiskati postaj križevega pota. Vsi, »qui a visitandis Viae crucis stationibus legitime (sunt) impediti«, bolniki, jetniki, oni ki se vozijo po morju, ki bivajo med neverniki, ali ki so daleč proč od kraja, kjer je pravilno postavljen križev pot: morejo dobiti odpustke križevega pota s posebej blagoslovljenim križem. Križ se imenuje »Crux vel crucifixus viae crucis«, postajni križ. Za kogar ni zapreke, da bi obiskal postaje križevega pota, s postajnim križem ne more dobiti odpustkov.[57]

Pravico, blagoslavljati postajne križe, imajo kardinali in škofje (can. 239, § 1, n. 6; can. 349, § 1, n. 1) ter frančiškani, in sicer general, provincijali, samostanski poglavarji in njih namestniki. Po posebnem privilegu imajo to pravico tudi mašniki, ki so člani »Piae Unionis Cleri pro Missionibus« ali Apostolstva sv. Cirila in Metoda; pogoj pa je, da so pooblaščeni za izpovedovanje (dummodo ad sacramentales confessiones audiendas sint approbati).[58] Blagoslov se izvrši s tem, da pooblaščeni mašnik naredi nad razpelom znamenje križa z namenom, da hoče podeliti odpustke križevega pota.

Kako velik naj bo križ, ni določeno; blagosloviti se morejo križi, kakršne imamo navadno pri molkih. Tvarina, iz katere bodi križ, ne sme biti krhka (fragilis). Med snovi, ki se lehko drobé ali lomijo, se šteje tudi svinec in cin. Ne zadostuje goli križ, ampak na križu mora biti pritrjena podoba Zveličarjeva; sme pa biti tudi reliefna podoba, ki se ne dá ločiti od križa.[59]

Kdor hoče s postajnim križem dobiti popolni odpustek križevega pota, mora: a) skesano in pobožno moliti 14 očenašev, zdravamarij in »čast bodi« za 14 postaj križevega pota; 5 očenašev, zdravamarij in »čast bodi« v spomin sv. peterih ran Gospodovih; in 1 očenaš in zdravamarijo in »čast bodi« v namen svetega očeta; b) med molitvijo mora blagoslovljen križ držati v rokàh in premišljevati Gospodovo trpljenje ali vsaj pobožno se spominjati

[55] Raccolta, n. 88: »Considerando la passione del nostro divin Redentore secondo la propria capacità.«

[56] C. Indulg. 2. jun. 1838, decr. auth. n. 259: laudabilis consuetudo, minime vero necessaria conditio.

[57] Raccolta, n. 88; C. Indulg. 16. sept. 1859, decr. auth. n. 387 (odlok ponatisnjen v AAS 1931, 522 s.); S. Poenit. 14. dec. 1917 ad 3 (AAS 1918, 31).

[58] S. Poenit. 15. nov. 1918 (AAS 1919, 20); Pius XI, 11. mart. 1926 (Ljublj. šk. l. 1926, 68).

[59] C. Indulg. 16. sept. 1859, decr. auth. n. 387; 24. mai. 1893 (Beringer, Die Ablässe[14], I 451).

trpljenja Gospodovega. Kdor bi iz pametnega razloga ne mogel odmoliti vseh očenašev in zdravamarij za popolni odpustek, dobi nepopolni odpustek desetih let in desetih kvadragen za vsak očenaš in zdravamarijo.[60]

Ako več oseb skupaj moli in ima eden postajni križ v rokàh, se morejo vsi udeležiti odpustkov.[61]

Za bolnike, ki ne morejo moliti 20 očenašev i. dr., je dovolil Pij XI, da se morejo udeležiti popolnega odpustka križevega pota, če prisrčno in skesano (cum affectu et animo contrito) poljubijo podobo Križanega ali se prisrčno in skesano tudi samo ozro na sv. razpelo, odmolijo kratko molitev ali izreko pobožen vzdihljaj (precem jaculatoriam) v spomin trpljenja in smrti Jezusa Kristusa. Deležen pa je popolnega odpustka tudi tisti, ki bi radi bolezni mogel samo poljubiti sv. razpelo ali se samo ozreti vanj, ne mogel bi pa dodati pobožnega vzdihljaja. Križ mora biti pravilno blagoslovljen. Dá ga bolniku, da ga poljubi ali se vsaj vanj ozre, mašnik ali katera druga oseba.[62]

Opomba. V 19. stoletju so bili prišli v navado »rožni venci križevega pota« z odpustki križevega pota. S. C. Officii pa je 24. julija 1912 vse odpustke in vse pravice za »rožni venec križevega pota« preklicala.[63]

III. POGLAVJE.

Procesije in romanje.

§ 1. Procesije.

Pojem in početek. Procesije so javni, bogočastni obhodi, pri katerih gredo verniki, pod vodstvom duhovščine, navadno od enega svetega kraja do drugega. Po rimskem obredniku imajo procesije trojen namen: duhovniki in verniki se zbirajo v bogočastnih obhodih, da s tem očitno izpovedo svojo vero in požívé pobožnost; da se spominjajo prejetih dobrot in zanje Boga hvalijo; ali pa, da v sili prosijo pomoči od zgoraj.[1]

Bogočastni sprevodi so bili vedno in pri vseh narodih v navadi. To nam izpričuje, da so procesije izmed onih bogočastnih oblik, ki so občečloveške, naravne. V katoliški Cerkvi so se procesije udomačile, brž ko so se mogli kristjani svobodno javno gibati. V Jeruzalemu n. pr. so bili proti koncu 4. stoletja

---

[60] S. Poenit. 14. dec. 1917 ad 4; 20. oct. 1931 (AAS 1918, 31; 1931, 523).
[61] C. Indulg. 19. jan. 1884 (Coll. Prop. F. n. 1610).
[62] S. Poenit., 25. mart. 1931; 20. oct. 1931 (ASS 1931, 167, 523).
[63] AAS 1912, 529; nanovo je isto izjavila S. Poenit. 14. dec. 1917 ad 3 (AAS 1918, 31).
[1] Rit. Rom. tit. 9, c. 1, n. 1; isto veli can. 1290, § 1.

javni cerkveni obhodi splošen običaj.[2] Sv. Ambrozij nam pripoveduje, kako so v Milanu slovesno v sprevodu prenašali svete ostanke mučencev.[3] Pa tudi ob hudih nesrečah, ki so trle ljudstvo, so se kristjani že od nekdaj zbirali v procesijah in skupno prosili pomoči iz nebes.[4]

Razne vrste procesij. Procesija, ki je njih obred natanko določen v rimskem ritualu ali misalu (n. pr. procesija na Svečnico, na cvetno nedeljo), so liturgične funkcije v strogem, ožjem pomenu. Druge, ki njih obred ni strogo določen ali ki so običajne samo v posameznih diecezah ali morda celo samo v posameznih župnijah, štejemo med javne ljudske pobožnosti.

Delé se v redne (processiones ordinariae), to je take, ki se vrše vsako leto v določene dni; in izredne (processiones extraordinariae), ki se napravljajo ob posebnih javnih zadevah (can. 1290, § 2).

Redne procesije so po rimskem obredniku: procesija na Svečnico, na cvetno nedeljo, na sv. Marka dan, tri dni križevega tedna, sv. Rešnjega Telesa dan in druge procesije, če so kje v kaki diecezi ali posamezni cerkvi vsako leto v določen dan v navadi. Med te zadnje se šteje velikonočna procesija ob vstajenju (po matutinu veliko soboto popoludne ali na Veliko noč zjutraj) v naših krajih in v Nemčiji.

Izredne procesije se napravljajo ob posebnih prilikah, ob hudem deževju za lepo vreme, ob suši za dež, za pomoč ob času lakote, kužne bolezni, vojske, ob katerikoli sili, v času veselja in v zahvalo za prejete dobrote.

Samo škof ima pravico (audito Capitulo cathedrali) napovedovati ali dovoljevati izredne procesije, h katerim se vabijo vsi verniki kakega kraja ali mesta (can. 1292). Daje pa škof svoje dovoljenje ali za vsak slučaj posebej, ali pa kar vobče, kakor je določeno v diecezanskih statutih ali diecezanskem obredniku. Bratovščine in pobožne družbe se ravnajo po svojih pravilih, ki jih je škof potrdil.

Za ljubljansko škofijo veli sinoda (l. 1908, str. 35, 36, 38): Procesije k podružničnim cerkvam, ki so v nekaterih krajih v navadi iz obljube ali katerega drugega upravičenega vzroka, se smejo tudi zanaprej vršiti. Za lepo vreme ali dež sme biti sv. maša pred izpostavljenim Najsvetejšim in procesija h kaki drugi cerkvi.

Redovniki, tudi če so eksemptni, ne smejo zunaj svojih cerkvá prirejati procesij brez dovoljenja Ordinarii loci (can. 1293). Smejo pa brez škofovega dovoljenja imeti procesijo med osmino po prazniku sv. Rešnjega Telesa (can. 1291, § 2; gl. v tej knjigi str. 181).

---

[2] S. Silviae peregrinatio, cc. 30—38 (ed. Geyer, 82—91).
[3] S. Ambros., ep. 22, ad Marcellinam, de invent. corporum ss. Gervas. et Protas. (Migne, P. L. 16, 1019—1026).
[4] Socrates, hist. eccl., l. 7, c. 22 (Migne, P. Gr. 67, 788).

Obred procesij je v poglavitnih stvareh določen v misalu in ritualu. Obča pravila vele (Rit. Rom., tit. 9, c. 1): a) Pred procesijo se nese križ ali, kjer je navada, bandero s sv. podobo. b) Sv. maša bodi redno šele po procesiji, če iz važnega vzroka škof ali mašnik drugače ne odredi. c) Med procesijo se molijo litanije ali pojo svete pesmi. d) Pri procesiji naj gredo kleriki skupaj in laiki skupaj, po dva in dva, moški zase in ženske zase.

Obred izrednih procesij je vobče tisti kakor pri rednih prošnjih procesijah križevega tedna. Prošnja za posebno zadevo, za katero je izredna procesija, se v litanijah ponovi. Posebne molitve za izredne potrebe so označene v obredniku.

Dušni pastirji naj prilično govore vernikom o namenu procesij in jih z vso resnobo opominjajo, da se morajo pri procesiji spodobno in dostojno vesti; če so kje kake razvade, naj jih župniki v sporazumu z ordinarijem skušajo odpraviti (can. 1295).

Bolj podrobno smo o rednih procesijah govorili v razdelku o sv. časih.

§ 2. Romanje.

Da hodimo na božja pota, nam je vprav tako naravno, kakor da se zbiramo v procesijah k skupni molitvi. Že v dobi rimskega preganjanja so kristjani iz vzhodnih krajev, iz Egipta, Kapadocije, romali v Sveto deželo.[5] Ko pa je cesar Konštantin dal Cerkvi svobodo in sam pozidal prekrasno baziliko na Zveličarjevem grobu, so prihajale v Jeruzalem množice romarjev ne samo iz sosednjih dežela, ampak tudi iz Italije in Galije, tam od bregov atlantskega morja. Sestavili so »kažipote« (itineraria), zmerili razdaljo od mesta do mesta in podrobno določili, kod naj romarji hodijo, kje počivajo in noče.[6] Romarica Silvija iz Akvitanije nam pripoveduje, koliko pobožnih vernikov se je ob koncu 4. stoletja v praznike zgrinjalo v Jeruzalemu. Za obletnico posvečenja bazilike božjega groba, 14. septembra, so že več dni prej prihajale množice redovnikov, duhovnikov in neduhovnikov, iz Mezopotamije, Sirije, Egipta, Thebaide, iz vseh krajev in de-

[5] Euseb. Caesarien., hist. eccl., l. 6, c. 11 (Migne, P. Gr., 20, 541)

[6] Dunajska akad. znanosti je v zbirki »Corpus Scriptorum ecclesiast. latin.« vol. 39 izdala še ohranjene jeruzalemske kažipote pod naslovom: Itinera Hierosolymitana saeculi IIII—VIII, recensuit Paulus Geyer, Vindobonae 1898. — Najstarejši kažipot je »Itinerarium Burdigalense«, iz l. 333. (Pot iz Galije v Palestino je takrat vodila po naših krajih, skozi Oglej, Logatec Emono in naprej.) Najzanimivejše pa nam je jeruzalemsko romanje popisala Silvija iz Akvitanije, ki se je ok. l. 385 mudila v Palestini.

želá. Škofov, če jih je bilo malo, je bilo nad 40 ali 50. Kdor bi bil lehko prišel, pa ni prišel, se mu je zdelo, da je hudo grešil.[7]

Razen v Sveto deželo so romali že zgodaj tudi v Rim, na grobove sv. apostolov in mučencev. Sv. Krizostom si je želel iti v Rim, da bi videl ječo in verige sv. Pavla.[8] V katakombah so napisi (graffiti) romarjev, o katerih sodijo, da so najstarejši iz 3. stoletja.[9]

V srednjem in novem veku so nastale mnoge druge slavne božje poti. A središče, kjer se zbirajo romarji vsega sveta, je še vedno Jeruzalem in Rim.

Pomisleki zoper zgodovinski početek nekaterih božjih poti nas ne morejo motiti, če imamo na umu dogmatično načelo, da svete kraje, podobe, svetinje častimo samo relativno. Častimo jih, v kolikor so v zvezi in pod samo ob sebi umevnim pogojem, če so v zvezi s svetimi osebami.[10]

Kar posebe zadeva božja pota prebl. Device Marije, je pomniti, da verno ljudstvo roma v te kraje pred vsem zavoljo mnogih dobrot in milosti, ki jih Bog po svoji presveti Materi tu deli. Psihološki razlog romanja torej ni toliko zgodovinski ali legendarni početek božje poti, ampak zaupanje v prebl. Devico, ki je ta ali oni kraj izbrala, da je tu prav posebno vernemu ljudstvu »pomoč kristjanov«.[11]

Cerkev romanja na božje poti splošno ni nikoli ukazovala, pač pa priporočala. Obsojala in prepovedovala je vsako zlorabo in vsak nered na božjih potih, a romanje samo na sebi, kot naraven pojav ljudske pobožnosti in žive vere je nasproti heretikom vedno zagovarjala in branila. Romarje, ki odhajajo na božjo pot in ki se vračajo z božje poti domov, posebej blagoslavlja.[12]

V vesti je obvezan iti na božjo pot, kdor se je sam zaobljubil, ali komur bi romanje bilo za pokoro naloženo. Če se zaobljubi občina ali župnija, da hoče hoditi v določenih časih na božjo pot, veže ta obljuba samo tiste, ki so jo naredili. More pa cerkvena oblast zapovedati, da nasledniki

[7] S. Silviae peregrinatio, cc. 48, 49 (ed. Geyer, 100).

[8] S. Joann. Chrys., hom. 8. in epist. ad Ephes., n. 2 (Migne, P. Gr. 62, 57).

[9] Kraus, Real-Encyklopädie, s. v. Wallfahrten. O rimskih itinerarijih piše Grisar, Gesch. Roms und der Päpste, I n. 103, pg. 112. Najstarejši rimski itinerarij je iz 6. stoletja.

[10] Pius X, lit. encycl. 8. sept. 1907, de modernistarum doctrinis, pars. II, n. 6. Gl. tudi v tej knjigi naslednje poglavje o češčenju relikvij in svetih podob.

[11] St. Beissel, Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte, Freiburg i. Br. 1913, 210.

[12] Rit. Rom., tit. 8, cc. 11, 12.

izpolnjujejo, kar so predniki obljubili. Če Cerkev to stori, naslednikov sicer ne veže obljuba, pač pa cerkvena zapoved.[13]

Opomba. Katere ljudske pobožnosti naj še v določene dni redno vrše, to določuje »Ordo cultus divini« posameznih škofij. Za ljubljansko škofijo gl. Syn. Labac., a. 1908, pg. 31 sq.

IV. POGLAVJE.

Češčenje relikvij in svetih podob.

§ 1. Zakaj častimo relikvije in sv. podobe.

Da relikvije in sv. podobe po pravici častimo, dokazujejo v dogmatiki. Narava sama nam je vsadila v srce čuvstvo spoštovanja do stvari, ki nas spominjajo na drage rajne. Zato je samo po sebi umevno, da so kristjani že od početka imeli v časteh stvari, ki so bile v zvezi s svetniki, s svetimi mučenci. Najstarejše avtentično poročilo o mučencih, »Martyrium s. Polycarpi«, nam pripoveduje, da so relikvije sv. Polikarpa, škofa smirnskega († ok. l. 156), kristjanom bile »dražje in ljubše kot biseri in zlato«.[1] Ko je v 4. stoletju preganjanje prenehalo, so bili mučeniški grobovi ponos in veselje vsake krščanske občine. Kjer niso imeli svojih mučencev, so iz drugih mest prenašali svete relikvije. Tako so bizantinski cesarji dali od drugod prenesti v Konstantinopel svete ostanke apostolov in slavnih mučencev.[2]

Cerkev je nauk o češčenju relikvij in sv. podob natanko določila in slovesno proglasila na drugem nicejskem koncilu (l. 787) in iznova na tridentinskem zboru.[3] Braniti je morala sv. podobe v 8. stoletju proti bizantinskim cesarjem ikonoklastom, ki so dvignili pravi vihar proti češčenju podob; v 16. stoletju pa proti krivovercem, ki so obnovili stare zmote.

Po nauku sv. Cerkve častimo relikvije, telesa svetnikov, ker so sveta telesa bila živi udje Kristusovi in tempelj Sv. Duha in ker Bog po njih naklanja ljudem mnoge dobrote. Podobe pa častimo, ne kakor da bi bila v njih kakova čudežna moč, ali kakor da bi od podob samih česa upali in pričakovali, ampak

[13] C. R. 18. apr. 1643, n. 834; Lehmkuhl, I[11] n. 590.

[1] Martyrium s. Polycarpi, c. 17 (ed. Funk, Patres apost., I 337).

[2] Baur, Der hl. Joh. Chrys., II 68.

[3] Conc. Nic. II, de sacr. imag. (Denzinger. Enchirid.[17] nn. 302, 304); conc. Trid. sess. 25, de invoc. sanctor.

ker v podobah častimo svete osebe, ki jih podobe predstavljajo: »quoniam honos, qui eis (imaginibus) exhibetur, refertur ad prototypa, quae illa repraesentant«.[4] Češčenje relikvij in podob ni torej absolutno, ampak samo relativno (can. 1255, § 2).

§ 2. Češčenje relikvij.

1. **Različne relikvije.** Relikvije v pravem ali ožjem pomenu imenujemo ostanke svetnikovega telesa. V širšem smislu pa je relikvija vse tisto, kar je bilo s svetnikom v kaki zvezi ali dotiki, n. pr. obleka, knjige, orodje, katero je rabil ali s katerim so ga mučili. Med relikvijami v pravem pomenu ločimo večje in manjše relikvije (reliquiae maiores seu insignes et reliquiae exiguae). Večje relikvije so: celo telo svetnikovo ali imeniten del telesa, svetnikova glava, roka, noga; tudi ena sama velika kost iz roke; del telesa, na katerem je bil mučenec trpinčen; srce, jezik, če je čudežno ohranjen.[5]

Večje relikvije se hranijo v cerkvi, v javnem ali polujavnem oratoriju; v privatnem oratoriju ali v privatni hiši le z izrečnim škofovim dovoljenjem. Manjše relikvije smejo verniki imeti doma s spodobno častjo; smejo pa jih tudi pobožno s seboj nositi (can. 1282).

2. **O javnem češčenju relikvij je posebej pomniti:**

a) V javno češčenje se smejo izpostavljati samo relikvije onih božjih služabnikov, ki jih je Cerkev že proglasila za svetnike ali katerih imena so v martirologiju.

Javno se torej ne smejo častiti ostanki onih oseb, ki so umrle v duhu svetosti in se imenujejo služabniki božji (servi Dei), ki jih pa Cerkev še ni slovesno sprejela med svetnike. Pa tudi relikvije onih, za katere je v kanoničnem procesu za beatifikacijo že dokazana heroična stopnja kreposti in ki jim torej pristoji naslov častitljiv (venerabilis, can. 2115, § 2), se ne smejo javno častiti. Relikvije blaženih (beatorum) se smejo izpostavljati javno v češčenje samo v tistih cerkvah, v katerih se z dovoljenjem rimske stolice sme njim v čast brati sv. maša (can. 1287, § 3). Če so v škofijskem propriju svetniki ali blaženi, ki jih ni v rimskem martirologiju, in katerih kanonizacija ali beatifikacija tudi sicer ni potrjena s pismom sv. stolice, je treba to-le pomniti: kongregacija sv. obredov, ki dovoljuje diecezanski »proprium« v brevirju, s tem nikakor ne izreče for-

[4] Conc. Trid. sess. 25, de invoc. sanctor.

[5] Can. 1281, § 2; C. R. 27. jun. 1899, n. 4041.

malno beatifikacije ali kanonizacije; dovoli samo, da ostane vse »in statu suae posessionis«.[6]

b) Za javno češčenje relikvij v cerkvah, tudi eksemptnih, je potrebno, da jih je kak kardinal ali škof (ordinarius loci) ali mašnik, ki je v to od sv. stolice posebe pooblaščen, z avtentičnim pismom priznal in potrdil za prave, avtentične. Generalni vikar more le s posebnim mandatom proglasiti relikvije za avtentične (can. 1283).

Relikvije, ki se je ob kakem državnem prevratu ali ob drugi kakršnikoli priliki pismo o njih pristnosti izgubilo, se ne smejo javno častiti, dokler škof ne izreče o tem svoje sodbe. Brez škofove aprobacije veljajo za avtentične relikvije, ki jih v kakem kraju že dolgo časa javno časté, dokler ni trdnih dokazov za to, da so nepristne in podtaknjene (can. 1285).

Če torej kdo prejme nove relikvije, namenjene javnemu češčenju, mora škof o njih izreči svojo aprobacijo v posebnem pismu (authentica), potem šele se morejo javno izpostaviti.

Relikvije, ki jih je škof za gotovo spoznal za podtaknjene, se morajo izmekniti javnemu češčenju (can. 1284). Da se ne žalijo pobožni verniki, naj se to zgodi previdno in zato naj se, če mogoče, na mesto nepravih relikvij postavijo prave.

Podtaknjene, neprave relikvije duhovnik sežgi ali pokoplji; dvomne pa spravi na varen kraj in na ovoj zapiši: reliquiae dubiae.

Cerkev zahteva pri relikvijah velike previdnosti in pazljivosti, ker so se, preko vseh cerkvenih prepovedi, od stare dobe pa do naših časov godile z relikvijami velike prevare, nekaj iz krive pobožnosti, nekaj iz želje po dobičku. Novi cerkveni zakonik veli: »Qui falsas reliquias conficit, aut scienter vendit, distribuit vel publicae fidelium venerationi exponit, ipso facto excommunicationem Ordinario reservatam contrahit« (can. 2326).

3. Za privatno češčenje relikvij ni potrebno, da bi moral služabnik božji biti že slovesno proglašen za svetnika ali za blaženega. Tudi škofove aprobacije o avtenciji ni treba. Dosti je, da je kdo zase uverjen o svetosti rajnega, pa sme njega ostanke privatno častiti.[7]

Kako naj se relikvije javno časté, o tem je Cerkev to-le odredila:

a) Relikvije naj se v češčenje ne postavljajo na oltar, na katerem je izpostavljeno Najsvetejše;[8] smejo pa se na kak drugi oltar dejati relikvije svetnikov, ki se tisti dan praznujejo; poljubovanje svetinj ali blagoslov z njimi ni dovoljen, dokler je na glavnem oltarju izpostavljeno sveto Rešnje Telo.[9] Prepovedano je, postavljati relikvije na tabernakelj ali pred tabernakelj ali celò v tabernakelj.[10] Pala se ne sme polagati pod posodo s svetinjami.[11] Telesa svetnikov v skrinjah se ne postavljajo na oltar, ampak se devajo pod oltar ali pod menzo. Izpostavljajo se »thecis vel capsis clausae« (can. 1287, § 1).

b) Ko so svetinje izpostavljene v češčenje, morata na oltarju goreti vsaj dve sveči.[12]

c) Svetinje se smejo nositi v procesiji in sme se s svetinjami dati blagoslov vernikom.[13] Mašnik, ki daje blagoslov, se pred svetinjami z glavo prikloni, ne da bi pokleknil, sme tudi svetinje dvakrat pokaditi, in potem molčê, brez veluma, podeli blagoslov. Med blagoslovom kleriki in kanoniki, če so navzoči, poklekne jo.[14]

d) Mašnik, ki daje vernikom svetinje poljubovati, ima na sebi superpelicej in štolo liturgične barve svetnikove. Če daje poljubovati svetinje precej po sv. maši, ima na sebi mašno obleko, le manipelj mora odložiti.[15] Med poljubovanjem, če hoče, govori besede: »Per merita et intercessionem sancti N. concedat tibi Dominus salutem et pacem.« Verniki poljubljajo steklo posodice, v kateri so svetinje shranjene, ali svilnati ovoj, ki pokriva svetinje; gole relikvije se ne dajo poljubovati.

e) Pri procesiji s sv. Rešnjim Telesom se ne nosijo nobene relikvije.[16]

Kadar so med vêliko mašo ali med večernicami relikvije na oltarju, se pri incenzaciji najprej pokadi križ, potem pa relikvije dvakrat ictu simplici ali duplici, in sicer najprej na evangeljski, potem na listni strani.[17]

f) V cerkvi, kjer imajo večje relikvije, se oficij tistega svetnika obhaja sub ritu dupl. min., če nima praznik že sam po sebi višjega obreda; in pri maši se doda Credo, če tudi se relikvije ne izpostavijo.[18]

Najsvetejši med relikvijami so **ostanki sv. križa.** O češčenju relikvij sv. križa veljajo tale pravila:[19]

a) Partikula sv. križa se ne sme z drugimi svetinjami skupaj dejati v isti relikviarij, ampak se mora hraniti v posebni posodici ali v posebnem ovoju (can. 1287, § 2).

b) Partikula sv. križa se sme v procesiji nositi pod baldahinom; za relikvije svetnikov to ni dovoljeno. Izpostavljati pa se ne sme drugače kakor

[6] C. R. 28. apr. 1914, n. 4315.

[7] Lehmkuhl, I[11] n. 487.

[8] C. R. 2. sept. 1741, n. 2365 ad 1. Če se relikvije ne izpostavijo v češčenje, ampak samo oltarju v okras, to ni proti odloku C. R.; cf. Gatterer, Praxis celebrandi, 193.

[9] C. R. 17. jun. 1900, n. 4059 ad 2.

[10] C. R. 6. sept. 1845, n. 2906.

[11] C. R. 7. apr. 1832, n. 2689 ad 3.

[12] C. R. 22. jan. 1701, n. 2067 ad 9.

[13] C. R. 24. jul. 1683, n. 1711 ad 1.

[14] C. R. 16. dec. 1909, n. 4243 ad 7.

[15] C. R. 16. mart. 1833, n. 2704 ad 5.

[16] C. R. 17. jun. 1684, n. 1731 ad 1.

[17] Miss., ritus celebr., IV 5; C. R. 28. jul. 1789, n. 2535.

[18] Miss., rubr. gen., X; C. R. 11. mart. 1871, n. 3238; 25. mai. 1906, n. 4186 ad 2.

[19] Vsi starejši dekreti so posneti v dekretu C. R. 18. febr. 1843, n. 2854.

relikvije svetnikov. Torej ne na oltarju, kjer je izpostavljeno Najsvetejše; tudi ne na tabernaklju.[20]

c) Če je bila relikvija sv. križa javno izpostavljena ali če je bila procesija z relikvijo, se mora nazadnje dati z njo ljudstvu blagoslov. Barva liturgične obleke pri blagoslovu s partikulo sv. križa je rdeča. Če pa se da blagoslov v zvezi s katero drugo pobožnostjo, mašnik ne preminja liturgične obleke. Pred blagoslovom mašnik stojê, ne klečê, relikvijo trikrat incenzira, poklekne pa na eno koleno, preden začne incenzirati; potem si ogrne velum in dá blagoslov kakor z monštranco. Petje med blagoslovom ni dovoljeno.

d) O poklekovanju pred izpostavljeno relikvijo svetega križa veli odlok C. R.: »genuflectendum est tantum in accessu et recessu ab altari et quoties Sacerdos transit per medium altaris seu de latere ad latus ut in incensatione«. Vesti se je torej mašniku tako kakor pred sv. Evharistijo v zaprtem tabernaklju.

Kakor sv. križ častimo tudi druga »instrumenta passionis Dominicae« (n. pr. trnjevo krono, sulico, žreblje) in sv. kri. — Verjetno je, kar pripoveduje stara tradicija: Ko so na Kalvariji sneli Gospodovo telo s križa, so skrbno zbrali kaplje strjene krvi in jo shranili kot dragoceno relikvijo. Delce te relikvije imajo bajé še sedaj nekatere cerkve. V Rimu so v oratoriju Sancta sanctorum poleg lateranske bazilike svete stopnice iz Pilatove hiše, ki so oškropljene z Gospodovo krvjo. Drugje hranijo relikvije sv. krvi, ki je, tako se govori, pritekla iz posvečene hostije ali iz sv. razpela (cf. Wetzer u. Welte, Kirchenlex.², Bd. 2, 926 s., s. v. Blut, kostbares).

§ 3. Svete podobe.

Kakšne naj bodo svete podobe. Svete podobe so svetnikom v čast, cerkvam v kras, vernemu ljudstvu v pouk in izpodbudo. Najdemo jih že v najstarejših katakombah.

Da bi sv. podobe vedno ustrezale svojemu namenu, je tridentinski koncil in pozneje zbor za sv. obrede v mnogih dekretih bolj natanko določil, kakšne naj bodo.[21] Novi zakonik (can. 1279, 1399, n. 12) ponavlja odloke tridentinskega zbora. Ti odloki velé:

a) V cerkvah ne sme biti podob, ki bi predstavljale krive nauke, in ki bi preprosto ljudstvo zvajale v zmoto.

b) Skrbno se je ogibati pri slikah vsake nespodobnosti (lascivia); zato naj se ne slikajo podobe, na katerih bi prelestna telesna lepota (procax venustas) dražila čutnost. Na cerkvenih podobah naj ne bo nič posvetnega, nič nedostojnega.

[20] C. R. 12. mart. 1836, n. 2740 ad 1.

[21] Conc. Trid., sess. 25, de invoc. sanctor.; Decr. auth. C. R., Index, s. v. Imagines.

c) Nihče ne sme v cerkev ali na druge svete kraje postavljati nenavadnih podob, če jih ni prej škof potrdil. Škof pa naj ne potrjuje podob, namenjenih za javno češčenje, če se ne ujemajo z odobrenimi cerkvenimi običaji. Jezus Kristus, prebl. Devica Marija, angeli in svetniki naj se upodabljajo in slikajo v oblikah, kakršne so že od nekdaj v katoliški Cerkvi v navadi.

Kako skrbno pazi cerkvena oblast, da se v javno češčenje ne bi izpostavljale nenavadne podobe, nam kažejo nekateri odloki iz novejšega časa. Začeli so prebl. Devico Marijo slikati v mašniških oblačilih. C. S. Officii je 29. marca 1916 to prepovedala (AAS 1916, 146). — Z dekretom 30. marca 1921 (AAS 1921, 197) je C. S. Officii ukazala, da naj se umaknejo iz cerkvá in oratorijev podobe neke nove slikarske šole, ki se kaže v vzorcih ponatisnjenih v knjigi: La passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ par Cyril Verschaeve, ornée de compositions d'Albert Servaes (Bruxelles et Paris, 1920). Sv. oficij veli, da so te slike prepovedane ipso iure po kán. 1399, n. 12; to se pravi, slike so prepovedane, ker so »ab Ecclesiae sensu et decretis alienae«. Da odloka ne bomo krivo umeli, naj pripomnimo, da kongregacija ni obsodila in ni prepovedala teh slik z umetnostnega vidika. To ni nje stvar. Nje naloga je, da pazi, kakšne so podobe, ki se v cerkvah izpostavljajo v javno češčenje. V podobah, ki so namenjene javnemu češčenju, pa moramo gledati ne samo umetnino, ampak se moramo ozirati tudi na cilj, kateremu naj podoba v cerkvi služi. Mogoče je, da je kaka slika zanimiv, močan pojav nove umetnosti, a zato še nikakor nima tistih pogojev, ki so nujno potrebni, da bi slika mogla biti predmet javnemu češčenju. Kongregacija sv. oficija je z navedenim odlokom razsodila, da teh pogojev nimajo podobe, ki je z njimi belgijski slikar Albert Servaes okrasil knjigo Cirila Verschaeveja o Gospodovem trpljenju.

To so podobe one moderne šole, ki nje učitelji in učenci govoré o poduhovljenju umetnosti, pa zato vedoma in hotoma žrtvujejo harmonijo oblike izražanju ideje. Naravne oblike preminjajo v nenaravne stvore. Zastopniki te umetnosti so pozabili, da za katoličana tudi strahote Gospodovega trpljenja niso brez jasne veličine in da se tudi najglobljе ponižanje druži z božjim veličastvom Gospodovim. Zato podobe te moderne umetnosti pogosto žalijo naše religiozno čuvstvo.

Papež Pij XI je označil to novo cerkveno umetnost za očitno zablodo; ko upodablja svete reči, jih pretvarja v karikaturo.[22]

Ko bi bilo treba kakega popravila pri podobah, ki so v cerkvah ali javnih oratorijih izpostavljene češčenju vernikov, pa so dragocene radi starosti, ali se odlikujejo kot umetnine, ali ima do njih verno ljudstvo posebno zaupanje: veli zakonik, naj se ne popravljajo, razen če ordinarij to pismeno dovoli. Ordinarij pa mora vprašati za svèt modre in izkušene može, preden dá dovoljenje (can. 1280).

O češčenju sv. podob velé cerkveni odloki:

[22] Pius XI, sermo »Tante opere d'arte«, 27. oct. 1932 (AAS 1932, 355 s).

a) Na oltarje v javno češčenje se postavljajo samo podobe svetnikov, ne pa podobe blaženih. Le v onih cerkvah, za katere je rimski stolica to posebe dovolila ali v katerih se s posebnim dovoljenjem rimske stolice v čast kakemu blaženemu bere sv. maša, se sme tudi njegova podoba dejati na oltar (can. 1277, § 2).[23]

b) Javnemu češčenju namenjene podobe se lehko blagoslové, ni pa ukazano, da bi se morale blagosloviti.[24] Če se blagoslové slovesno, je blagoslov udržan škofu; more pa škof vsakega mašnika za to pooblastiti (can. 1279, § 4).

c) Če se podoba prebl. Device Marije ali kakega svetnika nosi pri procesiji, se ne sme nositi pod baldahinom.[25] Pri obhodu s sv. Rešnjim Telesom se pred Najsvetejšim ne smejo nositi podobe svetnikov.

d) Pri vêliki maši in pri slovesnih večernicah se podobe svetnikov, stoječe med svečniki, dvakrat incenzirajo, kakor relikvije, ictu simplici ali duplici.[26] Vprav tako samo dvakrat in pa stojê incenzira mašnik sv. podobe pri procesijah in ob enakih prilikah.[27]

e) Kipe oblačiti in jim za praznike in razne dobe cerkvenega leta obleko menjavati, ni pristojno; škofom pa se prepušča, da ukrenejo, kar se jim zdi primerno v tej reči.[28]

Posebe časti Cerkev sv. razpelo ali **podobo Križanega**. Kedaj so začeli upodabljati Kristusa na križu, se ne dá natanko dognati. Gotovo je sredi 6. stoletja sveto razpelo bilo že v navadi. Najstarejša podoba križanega Jezusa je na vêlikih vratih pri sv. Sabini v Rimu; arheologi sodijo, da je iz 5. stoletja.

II. DEL.

Zakramentalna sv. opravila.

Zakramentalna imenujemo ona liturgična opravila, katerim je prvi in neposredni namen naše posvečenje. Po svojem poglavitnem cilju se torej ločijo od latrevtičnih sv. opravil, ki jim je prvi namen božje češčenje in češčenje svetnikov božjih. Delimo jih v zakramente in zakramentale.

Liturgika proučuje v zakramentih in zakramentalih pred vsem njih zunanjo obliko, razvoj in pomen svetih obredov.

---

[23] C. R. 24. jul. 1915, n. 4330.
[24] C. R. 12. jul. 1704, n. 2143.
[25] C. R. 27. mai. 1826, n. 2647.
[26] Miss. ritus celebr., n. IV 5.
[27] C. R. 28. jul. 1789, n. 2535.
[28] C. R. 15. mart. 1888, n. 3690.

I. POGLAVJE.

O zakramentih vobče.

1. Beseda sacramentum, grško *μυστήριον*, pomeni v svetem pismu najprej skrivnost, od Boga razodeto resnico, ki presega naš razum. Imenujejo pa se zakramenti tudi podobe, kipi, simboli, pod katerimi se nam kažejo božje, nadnaravne reči. Najbolj pogosto pa se v katoliški liturgiji s to besedo označujejo obredi, sveta znamenja, s katerimi se človek posvečuje. V prvem pomenu je Jezus Kristus rabil besedo mysterium, ko je rekel učencem: »Vam je dano razumeti skrivnosti nebeškega kraljestva« (Mt 13, 12). Simbol, podobo nadnaravne reči nam znači beseda zakrament v razodetju sv. Janeza (Apoc 1, 20): »Skrivnost (sacramentum, *τὸ μυστήριον*) sedmerih zvezd, ki si jih videl v moji desnici... Sedmere zvezde so angeli sedmerih cerkvá«. Kultni obred, sveto znamenje, s katerim se ljudje posvečujejo, pomeni beseda misterij v 1. listu do Korinčanov (4, 1): »Tako nas imej vsakdo za služabnike Kristusove in oskrbnike božjih skrivnosti (dispensatores mysteriorum Dei)«. Za kultno dejanje, po katerem se človek druži z božanstvom, rabijo besedo mysterium tudi stari grški in latinski svetni pisatelji.

O zakramentih v tem zadnjem pomenu, o zakramentih kot znamenjih našega posvečenja govorimo sedaj.

2. Znamenja našega posvečenja so zakramenti, in sicer vidna znamenja, simboli, v katerih se družijo besede in prirodne reči ali čutna dejanja: voda, kruh, vino, olje, ali oblivanje, maziljenje ali kako drugo dejanje. Znamenje, ne samovoljno izbrano, ampak táko, ki je po svoji naravi nekako podobno temu, kar znamenuje. Med znamenjem in znamenovano rečjo je neka podobnost, analogija, in sicer, kakor govorimo v filozofiji, analogija proportionis, razmerna analogija.

Simboli so, ki naše posvečenje ne samo znamenujejo, ampak nam posvečenje, milost in kreposti, tudi delé. To moč, da nas posvečujejo, imajo zakramenti od Jezusa Kristusa, ki je zakramente postavil. V tem, da nam delé posvečujočo milost in kreposti, se zakramenti ločijo od drugih obrednih simbolov, n. pr. od znamenja sv. križa, od sv. podob. Pa tudi od daritve. Daritev (sacrificium) ni znamenje našega posvečenja in kot simbolično dejanje nam neposredno ne deli posvečujoče milosti. Kot kultno,

simbolično dejanje je daritev sama po sebi vidno znamenje naše notranje vdanosti do Boga kot početnika vsega bitja.

3. Zakramenti so znamenja našega posvečenja. V posvečenju pa ločimo troje: vzrok posvečenja, in to je trpljenje Jezusa Kristusa; obliko posvečenja, in to so milost in kreposti; zadnji namen, cilj posvečenja, in to je naše večno življenje. Vse to troje znamenujejo zakramenti: zato je zakrament rememorativno znamenje, ki nam predstavlja to, kar je bilo, Gospodovo trpljenje; in demonstrativno znamenje, ki nam kaže to, kar nam daje, posvečujočo milost; in prognostično znamenje, ki nam oznanja, kar bo, prihodnjo slavo.

Tako uči sv. Tomaž Akv.: »Sacramentum proprie dicitur, quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem, in qua t r i a possunt considerari: videlicet ipsa c a u s a sanctificationis nostrae, quae est passio Christi; et f o r m a nostrae sanctificationis, quae consistit in gratia et virtutibus; et ultimus f i n i s sanctificationis nostrae, qui est vita aeterna. Et haec omnia per sacramenta significantur; unde sacramentum est et signum rememorativum eius, quod praecessit, scilicet passionis Christi, et demonstrativum eius, quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae, et prognosticum, id est, praenuntiativum futurae gloriae.«[1]

Cerkvena antifona o najsvetejšem zakramentu nam jasno izraža to troje, kar je svojsko vsakemu zakramentu, da znamenuje vzrok, obliko in cilj našega posvečenja. Takole molimo v liturgiji: »O sveta večerja, v kateri se obnavlja spomin Kristusovega trpljenja, napolnjuje duše z milostjo in se nam daje zastava prihodnje slave.«

Tako je obred sv. krsta, potapljanje v vodo in dviganje iz vode, simbol Gospodove smrti, pokopa in vstajenja. Človek pri sv. krstu umrje s Kristusom, z njim je pokopan in z njim vstane v novo življenje (Rom 6, 3. 4.). Sv. birma nam kot rememorativno znamenje predstavlja skrivnost Jezusa križanega, ki je bil Judom pohujšanje, nevernikom nespamet. Zakrament sv. pokore in sv. poslednjega maziljenja nam je simbol neizčrpne moči odrešenja, ki nas more z Bogom spraviti, ne samo enkrat, ampak kolikorkrat po sv. krstu zopet grešimo. Mašniško posvečenje nam kaže mašništvo Jezusa Kristusa; in zakrament sv. zakona njegovo zvezo s Cerkvijo. Vsak teh zakramentov pa nam kot

[1] S. Thom., 3, q. 60, a. 3.

demonstrativno znamenje daje posebno milost. Z milostjo pa kot prognostična znamenja kažejo vsi na večno življenje.[2]

Pojem zakrament kot rememorativno znamenje našega odrešenja je za nas nekako obledel; skrivnosti iz življenja in trpljenja Gospodovega, ki se nam predstavljajo v sv. obredih, v simbolih, skoraj več ne vidimo. Nekdaj so v zakramentalnih simbolih gledali Kristusa kakor pričujočega.[3] Sv. Krizostom n. pr. govori svatom na ženitnini o zakramentu sv. zakona: Sv. zakon je skrivnost (mysterium) in podoba (typus) velike reči; in če ne spoštuješ te podobe, spoštuj njega, ki ga podoba predstavlja. »Ta skrivnost je velika; jaz pa pravim: v Kristusu in v Cerkvi« (Ephes 5, 32). Podoba je sv. Cerkve in Jezusa Kristusa, in ti uvajaš k ženitnini hotnice? Pri misterijih Grkov je ples; pri naših misterijih je molk in dostojna resnoba, sramežljivost in spodobnost. Velika skrivnost (mysterium) se vrši. Ven s hotnicami, ven s posvetnimi ljudmi!... Pa kako je sv. zakon misterij sv. Cerkve? Kristus je prišel in se je duhovno združil s Cerkvijo. Ko to premišljujemo, nikar ne sramotimo tolikega misterija. Sv. zakon je podoba (typus) Kristusove navzočnosti, ti pa se opijaš? Povej mi, ko bi videl kraljevo podobo, ali bi jo grdil?[4]

4. V svetih znamenjih se družijo prirodne stvari ali čutna dejanja in besede. Po analogiji fizičnih teles, ki so bitno sestavljene iz dveh prvin, iz materije in forme, so sholastični teologi 13. stol. v zakramentih prirodno stvar začeli imenovati materijo, besede pa formo. Cerkev je to poznamenovanje sprejela v svoje dogmatične odloke.[5]

Kristus je sam in neposredno postavil vse zakramente in določil tudi vsaj njih splošno bistvo (zato veli tridentinski zbor, sess. 21, de communione, c. 2, da more Cerkev pri zakramentih kaj izpremeniti le »salva eorum substantia«). Ali je določil tvarino in slovilo vseh zakramentov tudi »in infima specie« ali

[2] L. Billot, De ecclesiae sacramentis, I (Romae 1893), 15—23; O. Casel, Das Wort Sacramentum (Th. Rev. 1925, 41—47); J. Huhn, Die Bedeutung des Wortes Sacramentum bei dem Kirchenvater Ambrosius (Fulda 1928).

[3] O ponavzočevanju dejanj našega odrešenja pod zakramentalnimi simboli gl. O. Casel, Jahrb. f. Liturgiewiss., 4. Bd., 1924, 231 s.; J. B. Umberg S. J., Die These der Mysteriengegenwart (Zeitschr. f. k. Th. 1928, 357—400).

[4] S. Joann. Chrys., hom. 12. in ep. Coloss., cap. 4 (Migne, P. Gr. 62, 387 s).

[5] Conc. Flor., decr. pro Armen, a. 1439; conc. Trid., sess. 14, de poenit., c. 2 (Denzinger, Enchir.[17], nn. 695, 895).

marveč prepustil to apostolom in Cerkvi, o tem teologi niso edini. Za krst in evharistijo je izvestno, da jim je Kristus sam določil oboje »in infima specie«; za druge zakramente je to sporno (prim. glede te kontroverze v dogmatiki poglavje de materia et forma sacramentorum). Gotovo pa je, da mora Cerkev pri zakramentih določevati nebistvene stvari (conc. Trid., l. c.). In res je Cerkev dodala bistvenim prvinam zakramentov raznotere obrede.

Z obredi nas Cerkev pripravlja na zakramente, kaže nam nazorno dolžnosti, ki jih sprejmemo po zakramentih, in prosi za nas v svojem imenu božjih milosti. Te nebistvene obrede, pred vsem njih pomen, njih početek in razvoj, proučuje liturgika.

Proučevali bomo obrede sedmerih zakramentov po vrsti, kakor se zakramenti naštevajo v katekizmu. Proti katerim pogojem se zakramenti veljavno in vredno ter dopustno delé in prejemajo, to uči pastoralno bogoslovje.

II. POGLAVJE.

Sveti krst.

§ 1. Krstni obredi v stari dobi.

Za umevanje obredov sv. krsta je treba pomniti: obredi, ki se sedaj kar nepretrgoma zapored vršé, so bili v starih časih porazdeljeni na tri razne dobe: na dan sprejema v katehumenat, na čas bližnje priprave in na dan krsta. Ti trije deli obredov so sedaj nekoliko skrajšani strnjeni v celoto, a dajo se še vedno ločiti eden od drugega. Strnili so dele v celoto v dobi Karolingov in sicer najprej za krščevanje otrók. Pozneje so po tem okrajšanem obredu krščevali tudi odrastle; obred za otroke pa so še bolj skrčili.

1. **Sprejemanje v katehumenat.** Čim bolj se je množilo število vernikov, tem bolj so morali cerkveni predstojniki skrbeti, da uredé pouk za kandidate sv. krsta in določijo pogoje za sprejem v Cerkev. Razvil se je katehumenat, šola pripravljanja na sv. krst. Sv. Justin († ok. 165) že govori v svoji prvi apologiji o tej napravi.[1] Preden so koga uvrstili med katehumene, je moral pred vsem izjaviti, iz katerega nagiba želi sprejeti krščansko vero. Škof ali mašnik je vprašal kandidata tudi, kako je do tedaj živel, kaj delal. Oni, ki so se bavili z nepoštenim, ali vsaj kristjanom nedopustnim delom (gladiatorji, vedeževavci, igravci v gledališču itd.), so se morali odpovedati svojemu poklicu.[2] Tudi temeljne krščanske resnice o Bogu Stvarniku, Odrešeniku in Sodniku je moral poznati kandidat, preden so ga sprejeli med katehumene. Sv. Avguštin nam je v knjižici »De catechizandis rudibus« dal navodilo, kako naj se poučujejo oni, ki so v veri še docela nevedni, »rudes adhuc in fide«.

Sprejemanje v katehumenat se je vršilo slovesno, a obredi niso bili povsod enaki.

Škof ali mašnik je pokladal roke na kandidate, zaznamoval jim čelo s sv. križem, in z besedami in simboličnimi dejanji (exsufflatio) izvrševal nad njimi eksorcizme. Začetek naših sedanjih krstnih obredov nas spominja na ta sprejem. Kratek ogovor do krščenca: »Ako hočeš v življenje iti, izpolnjuj zapovedi« itd. — je ostanek kateheze, v kateri je nekdaj škof ali mašnik razlagal kandidatom temeljne krščanske resnice o Bogu Stvarniku, Odrešeniku in Sodniku. Soli, kot simbol modrosti, so dajali kandidatom ponekod že pri sprejemu v katehumenat, drugje pa pri obredih bližnje priprave. Sol modrosti naj bi katehumena varovala gnilobe greha in mu dala okus za nadnaravne reči. Molitev, s katero mašnik sol blagoslovi, pa nas spominja, da so nekdaj sol rabili tudi v obrambo proti hudobnemu duhu: zato mašnik tudi sedaj moli, da bi bila blagoslovljena sol »sacramentum ad effugandum inimicum«.[3] Te besede v sedanjem rimskem obredniku čitamo že v Gelazijevem zakramentarju.[4]

2. **Za bližnjo pripravo** je bil v starejši dobi redno določen postni čas.

V apostolski dobi krščevanje ni bilo navezano na kak poseben čas ali določen dan.[5] Ko pa se je razvil katehumenat, so krščevali zlasti na velikonočno in binkoštno vigilijo in v času med Veliko nočjo in Binkoštmi.[6] V vzhodni Cerkvi so krščevali tudi na Epifanijo v spomin na Jezusov krst v Jordanu. V sili, n. pr. v hudi bolezni, ob preganjanju, so krščevali vsak čas.

[1] S. Justin. M., apolog. I, c. 60 (ed. Rauschen, Flor. patr., II 61).

[2] Const. Apost., l. 8, c. 32 (ed. Funk, I 535—539).

[3] Eisenhofer, Grundriss d. kath. Liturgik[8], 238.

[4] Sacram. Gelas. l. 1, n. 31 (ed. Muratori, I 534).

[5] Gl. n. pr. Act 8, 36; 10, 40.

[6] To nam priča Tertulijan, de bapt. c. 19 (Migne, P. L. 1, 1222); S. Silviae peregrin., c. 38 (ed. Geyer, pg. 90); druge priče gl. v Nilles, Kalendar., I[2] 59.

Velikonočna in binkoštna vigilija sta bila dva poglavitna krstna dneva vsaj za otroke ves srednji vek tja do 13. stoletja. Za odrastle je ta običaj ponekod že prej prenehal. Ko so l. 796 naši kraji prišli pod oblast Frankov, sta oglejski patriarh Pavlin in solnograški škof Arno določila, naj se otroci v naših deželah krščujejo na velikonočno in binkoštno vigilijo, sicer pa med letom samo v smrtni nevarnosti. Odrastlim pa se sme deliti krst v vsakem letnem času, a vedno samo v soboto zvečer.[7] Drugod so tudi še pozneje ne samo otroke, ampak tudi odrastle krščevali redno na velikonočno in binkoštno soboto.[8]

V početku posta je v stari dobi škof ali mašnik pozval katehumene, naj se zglasé za sv. krst. »Ecce pascha adest, da nomen ad baptismum«, veli sv. Avguštin. Imena tistih, za katere je škof sodil, da so vredni, so vpisali v posebne seznamе. Imenovali pa so se odslej ne več katehumeni, ampak competentes, electi, illuminandi, *βαπτιζόμενοι, φωτιζόμενοι, φωτίζεσθαι μέλλοντες*.[9]

Ko pozneje niso več krščevali samo na velikonočno in binkoštno vigilijo, ampak kadarkoli med letom, so vendarle zahtevali, da se katehumeni štirideset dni, in če ne to, pa vsaj sedem dni posebe pripravljajo na sv. krst. Sv. Pavlin, patrijarh akvilejski, in Arno, škof solnograški, sta za odrastle katehumene v naših deželah določila, naj traja bližnja priprava na krst, post in pouk, če ne štirideset dni, pa vsaj tri tedne ali dva tedna, najmanj pa sedem dni.[10]

Pouk, molitev, post, skrutiniji so bili glavna stvar v tej neposredni pripravi na sv. krst. Beseda »scrutinium« pomeni vse sv. obrede (prekriževanje, molitve, eksorcizme), ki so jih mašniki ali akoliti v dobi priprave izvrševali nad katehumeni. Prvotno so bili v rimski Cerkvi trije skrutiniji v navadi, v 6. stoletju jih je bilo sedem.[11] Imeli so skrutinije redno tretji, četrti in peti teden v postu, in sicer vselej v sredo in soboto. Zadnji,

[7] Conventus episcoporum ad ripas Danubii a. 796 (Monum. Germ. hist., legum sect. III: concilia, t. II/1 pg. 172—176; Mansi, Conc. coll. 13, 921—926; Fr. Kos, Gradivo I, št. 303).

[8] Gl. n. pr. Conc. Triburiensе (Tribur pri Mainzu), a. 895, c. 12 (Mansi, Conc. coll. 18, 138).

[9] S. Augustin., serm. 132 (ed. Maur., t. 5, Venet. 1731, 646); S. Silviae peregrinatio, c. 45 (ed. Geyer, 96); S. Cyrill. Hieros., procatech., n. 1 (Migne, P. Gr. 33, 333).

[10] Conventus episc. ad ripas Danubii, a. 796 (Monum. Germ. hist., l. c.).

[11] O skrutinijih gl. Sacram. Gelas., l. 1, cc. 29—36, 47; Ordo Rom. VII (Migne, P. L. 74, 1084—1093, 1105 s; 78, 994—1000); Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste, I nn. 527—529, pg. 794—799; Duchesne, Origines du culte chrét.⁴, 305—312.

sedmi skrutinij je bil veliko soboto. Ponekod so se skrutiniji ohranili tja do 13. stoletja. Durandus († 1296) poroča: »Adhuc hodie in quibusdam ecclesiis septem fiunt scrutinia.«[12]

V **sredo po tretji postni nedelji** so se zbrali kompetenti v določeni cerkvi k **prvemu skrutiniju**. Postavili so se v dve vrsti, moški (dečki) na desni, ženske (deklice) na levi strani. Akolit je poklical vsakega posebej po imenu. Mašnik pa je šel od enega do drugega, vsakemu pihnil v obraz in ga pokrižal na čelu; razprostrl je roke nad njim in molil molitev, ki jo tudi še sedaj molimo v početku krstnih obredov: »Omnipotens sempiterne Deus, Pater Domini nostri Jesu Christi.«

Po tem obredu se je začela maša. Ko je mašnik odmolil kolekto, je diakon pozval katehumene k molitvi: flectite genua. Pokleknili so in nekaj časa tiho pomolili, dokler jim ni diakon velel: levate, vstanite. Botri in botre so jih na čelu pokrižali. Tedaj so prišli trije akoliti in drug za drugim so vsakega katehumena posebe zopet na čelu pokrižali, položili mu roke na glavo in molili nad njim eksorcizme.

Izmed eksorcizmov v Gelazijevem zakramentarju so nekateri do besede enaki eksorcizmom v sedanjem rimskem ritualu. Tako n. pr. »Exorcizo te, immunde spiritus, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut exeas et recedas ab his famulis Dei. Ipse enim tibi imperat etc.« — Ali: »Ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam etc.«

Po eksorcizmih so katehumeni na diakonov poziv zopet tiho pomolili. Lektor je šel na ambon in začel brati sv. pismo (lectio). Ko je lektor končal, je zaklical diakon: »Catechumeni recedant«. Umeknili so se na dvor pred cerkvijo. V cerkvi pa se je nadaljevala sv. maša. Med kánonom so prebrali imena botrov in katehumenov. Vsi, razen katehumenov, so prejeli sv. obhajilo.

Tako se je končal prvi skrutinij. Drugi skrutiniji so se vršili po istem redu. Le tretji in sedmi je imel svoje posebne obrede.

Zelo slovesni so bili obredi **tretjega skrutinija**, ki so ga imeli v sredo po četrti postni nedelji. Ko so bili končani običajni eksorcizmi, so prišli iz zakristije štirje diakoni, vsak z evangeljsko knjigo v roki. Pred njimi so šli akoliti s svečniki in kadilnico. Mašnik je ogovoril katehumene in jim naznanil, da se jim bo odprl evangelij: »Aperituri vobis, filii carissimi, evangelia« etc. Tedaj so diakoni po vrsti brali začetek štirih evangelijev. Po vsakem branju je mašnik dodal kratko razlago. Ta obred so imenovali **»aurium aperitio«**.

Nato je mašnik katehumenom pojasnil pomen simbola, a p o s t o l s k e v e r e. Akolit je glasno molil vero v grškem in latinskem jeziku. Mašnik je razložil G o s p o d o v o m o l i t e v, in akolit je vpričo katehumenov molil Očenaš. To je bila **»traditio symboli et orationis Dominicae«**.

[12] Durand., Rationale, l. 6, c. 56 (ed. 1577, f. 208 b).

Katehumeni so se umeknili, in maša se je nadaljevala. Med mašo so botri in botre in starši prejeli sv. obhajilo.

Veliko soboto zjutraj je bil sedmi, zadnji skrutinij. Mašnik je, kakor pri vsakem skrutiniju, katehumene zopet na čelu pokrižal, položil roke nanje in molil nad njimi eksorcizme. Po končanih eksorcizmih je bil »**epheta**«. Mašnik je oslinil svoj palec in se doteknil z njim ušes in nosnic pri vsakem katehumenu posebej, govoreč: »Epheta, quod est, adaperire in odorem suavitatis«. — Cerkev je s tem obredom hotela posnemati ravnanje Jezusa Kristusa ob tisti priliki, ko je ozdravil gluhonemega. Gluhonememu je podoben nekrščeni človek, ki je gluh za božji nauk in nem za božje besede. Nosnic katehumenovih se mašnik dotakne v znamenje, da naj mu bodo božji nauki kakor prijeten, sladek vonj. K besedam »adaperire in odorem suavitatis« dostavlja mašnik: »Tu autem effugare, diabole«. V tem rotenju hudobnega duha se nam je ohranil spomin na star običaj, ko so slinjenju pridevali moč, s katero se odganjajo zlodejni duhovi.[13] Cerkev je sprejela ta običaj kot simbol in simbolično dejanje združila z zarotovanjem hudobnega duha.

Sledila je krstna obljuba in simbolično **maziljenje** na prsih in hrbtu. Mazilili so se atleti: katehumeni se pripravljajo za duhovni boj. Tri vprašanja »**krstne obljube**« so se glasila kakor še sedaj: »Ali se odpoveš hudiču? in vsemu njegovemu dejanju? in vsemu njegovemu napuhu?« Že Tertulijan nam poroča: »aquam adituri... sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis eius.«[14] — Nazadnje so katehumeni glasno molili apostolsko vero in očenaš: »reddunt Symbolum«;[15] namesto otrók so molili botri.

Obred na veliko soboto zjutraj je bil s tem pri kraju; zvečer, v velikonočni vigiliji, je bil slovesni krst.

3. **V velikonočni vigiliji** je v Rimu papež sam v baptisteriju poleg lateranske bazilike blagoslovil krstno vodo. Ko je iz zlate posode vlil posvečenega olja v vodo, se je začelo krščevanje. Še enkrat so katehumeni slovesno izpovedali svojo vero, odgovarjajoč na troje vprašanje, kakor dandanašnji.[16] Katehumen je stopil v tolmun in mašnik ga je oblil. Potapljanje (immersio) je bilo združeno z oblivanjem (infusio). Ko je novokrščeni stopil iz vode, ga je mašnik na glavi mazilil s krizmo in mu dal belo oblačilo, znamenje krstne nedolžnosti in čistosti. Škof pa je novokrščene takoj birmal. Gorečo svečo, simbol življenja

[13] Fr. J. Dölger, Der Exorzismus im altchristl. Taufrituale (Paderborn 1909), 130.

[14] Tertullian., de corona militis, c. 3 (Migne, P. L. 2, 70).

[15] Ordo Rom. VII, n. 9 (Migne, P. L. 78, 998).

[16] Sacram. Gelas., l. 1, c. 42 (Migne, P. L. 74, 1111).

po veri, v rokah držeč so se v sprevodu vrnili v cerkev. Med sv. mašo v velikonočno jutro so vsi novokrščeni, tudi dojenčki, prejeli sv. obhajilo. Ob koncu kánona je papež blagoslovil mešanico iz mleka, medu in vode. To so dali novokrščenim po obhajilu piti. Gotovo zato, da so si po sv. obhajilu izplaknili usta, pa tudi v simbolični spomin, da so prišli v deželo, »kjer teče mleko in med«. »Introduxit vos Dominus in terram fluentem lac et mel«, — tako beremo še danes pri sv. maši v introitu na velikonočni ponedeljek.

V soboto pred belo nedeljo so novokrščenci v spomin na sv. krst dobili kolaček iz voska, kateremu je bila vtisnjena podoba božjega jagnjeta, Agnus Dei. Bili naj bi kakor novorojena jagnjeta, ki spremljajo Kristusa, božje jagnje. Molitev, s katero so jim izročali podobo jagnjeta, se nam je ohranila v drugem responzoriju pri jutrnjicah v soboto pred belo nedeljo: »Isti sunt agni novelli..., modo venerunt ad fontes. In conspectu Agni amicti sunt claritate et palmae in manibus eorum.«[17]

4. Če primerjamo naš **sedanji krstni obred** s starokrščanskim, ni težko razbrati, da je slovesni krst sedaj domalega tak, kakršen je bil v 5. in 6. stoletju. Celò posamezne molitve se često do besede ujemajo. Glavna razlika je v tem, da so nekdaj ločili pripravo na krst in krst sam, sedaj pa se vse izvrši kar zapored brez kakega presledka.

a) Obredi, ki jih po sedanjem ritualu izvršuje mašnik nad katehumenom zunaj cerkve, pri cerkvenih vratih, »ad limen ecclesiae« (Rit. Rom. tit. 2, c. 2, nn. 1—9), so isti, kakršni so bili nekdaj v navadi pri sprejemanju v katehumenat in pri prvem skrutiniju. Pri drugih skrutinijih so se ti obredi izvečine ponavljali; sedaj jih ne ponavljamo več. V starih časih so ločili »traditio« in »redditio Symboli et Orationis Dominicae«; sedaj mašnik, ko je končal obrede pred cerkvenimi vrati, uvede krščenca v cerkev in z botri skupaj glasno moli vero in očenaš.

b) Maziljenje v zvezi s krstno obljubo je bilo nekdaj tako v navadi, kakor je sedaj. Že apostolske konstitucije govoré o tem maziljenju.[18] O maziljenju po sv. krstu, katero omenja že Tertulijan in apostolske konstitucije, pa je pomniti: v starih časih je precej po krstu mašnik mazilil krščenca na temenu, potem pa mu je škof podelil zakrament sv. birme in ga mazilil na čelu.[19]

[17] Grisar, Das Missale im Lichte röm. Stadtgeschichte, 79.

[18] Const. Apost. l. 8, c. 42 (ed. Funk, I 448).

[19] Tertullian., de bapt., c. 7 (Migne. P. L. 1, 1206); Const. Apost. l. 8, c. 44 (ed. Funk, I 451); gl. tudi Sacram. Gelas., l. 1, c. 44 (Migne, P. L. 74, 1112); Innocent. I, epist. ad Decentium episc. Eugub., c. 3 (Migne, P. L. 20, 555).

c) Oni krepki, realistični izrazi, ki se ponavljajo v eksorcizmih pri zarotovanju hudobnega duha, nam bodo laglje umevni, če pomislimo, da so te formule prvotno rabili za odrastle pogane. Pogani v prvi krščanski dobi pa so bili zakopani v one nenaravne pregrehe, o katerih govori apostol sv. Pavel (Rom 1, 25 ss.); bili so v resnici sužnji satanovi. Satan je bil gospodar tega sveta. Pri svetem krstu se je katehumen odpovedal satanu in njegovemu gospostvu in vsemu, kar je bilo s tem v zvezi (»nos renuntiare diabolo et pompae et angelis eius«) in posvetil se je za vselej Kristusu Kralju, stopil je v njegovo službo.

Pri krščevanju otrók ti mnogi eksorcizmi nimajo več istega pomena, ki so ga imeli prvotno. Cerkev pa noče preminjati običajev, formul, ki nam izražajo duha prvih stoletij in nas vežejo z najstarejšo krščansko dobo. Res pa je, da je tudi otrok pod oblastjo hudobnega duha, dokler je v izvirnem grehu.[20]

d) Potapljanje pri krstu, ki je bilo v starih časih običajno, se je ohranilo ves srednji vek poleg oblivanja. Sv. Tomaž Akv. pravi o potapljanju: »hic modus baptizandi est communior et laudabilior«.[21] Ponekod so krščevali s potapljanjem še v 16. stoletju.[22]

Tolmun (piscina) pri starih krstilnikih je bil navadno plitev; v lateranskem krstilniku v Rimu je globok samo 35 cm. Zato se zdi, da so odrastle krščevali tako, da je katehumen stopil v tolmun, potem pa so ga oblili z vodo. Najstarejše poročilo o krščevanju z oblivanjem se nam je ohranilo v Dortrina apostolorum (s konca 1. ali iz početka 2. stoletja), ki veli (VII 3): Če nimaš tekoče vode niti druge, v kateri bi katehumena krstil s potapljanjem, izlij mu trikrat vode na glavo.[23]

V **vzhodni Cerkvi** so bili krstni obredi v 4. in 5. stol. podobni obredom rimske Cerkve.[24] Za pouk katehumenov se nam je ohranil dovršen vzorec v katehezah sv. Cirila Jeruzalemskega.[25] Po starem običaju v vzhodni Cerkvi še sedaj mašnik katehumena trikrat potopi pod vodo. Novokrščene takoj tudi birmajo, in sicer pri nezedinjenih kristjanih vedno, pri zedinjenih navadno.[26]

[20] E. Moreau, Pour mieux comprendre le rites de Baptême (Nouv. Rev. théol., 1922, 509—521); H. Rahner, Pompa diaboli (Zeitschr. f. k. Th. 1931, 239—273).

[21] S. Thom., 3, q. 66 a. 7.

[22] Agenda dyoc. Aquileg., a. 1495, f. 18 b.; Sacerdotale Rom., ed. 1585, f. 16 b.; Sacramentale Ambrosianum, milanski obrednik sv. Karla Bor., ponatisnjen v Acta Eccles. Mediolan. (Bergomi 1731, pg. 498, 505, 507).

[23] Funk, Patres apostol., I 19.

[24] Cf. Baur, Der hl. Joh. Chrys., I 62—67.

[25] Migne, P. Gr. 33, 322—1128.

[26] Euchologion (ed. 1873), pg. 158; Fr. Dunkel, Linz. Quartalschr. 1927, 45—47.

§ 2. Sedaj običajni krstni obredi.

V rimskem ritualu je dvoji krstni obred: eden za krščevanje otrok (ordo baptismi parvulorum), drugi, nekoliko daljši, za krščevanje odrastlih (ordo baptismi adultorum).

Obred za krščevanje odrastlih je sedaj tisti, ki so ga v dobi Karolingov sestavili za krščevanje otrok. Za otroke so ta obred pozneje okrajšali. V početku 16. stoletja je obred že imel domalega tisto obliko, ki so jo sprejeli v rimski obrednik pod naslovom: ordo baptismi parvulorum.[27]

1. C. S. Officii je izjavila, da se po obredu »parvulorum« smejo krščevati otroci, dokler hodijo v šolo (torej nekako do 14. leta).[28] Če prejme sv. krst odrastli človek, sme v posebnem slučaju škof dovoliti, da se krsti po obredu za otroke (can. 755, § 2); in če se odrastli heretik krsti samo pogojno, sme škof dovoliti, da se opusté vsi nebistveni obredi (can. 759, § 2).

Če je bil otrok krščen v sili, pa je dvomno, ali je bil krst veljaven, se pri slovesnem krstu v cerkvi vsi obredi izvršé tako, kakor določa ordo baptismi parvulorum, le v formi se dodá pogoj: »Si non es baptizatus.«

Kadar pa je otrok brez dvoma bil veljavno krščen v sili, se dopolnijo samo nebistveni obredi, kakor to določa ordo supplendi omissa super infantem baptizatum. Pri odrastlem, ki je bil veljavno krščen, pa brez slovesnih obredov, se dopolnijo obredi po ordo supplendi omissa super adultum baptizatum.[29]

Ko bi se kdaj pri odrastlem, ki je bil kot otrok veljavno krščen, dopolnjevale nebistvene šege in molitve, bi se to vršilo po obredu za otroke; zakaj dopolnjujejo se tisti obredi, ki bi se bili morali izvršiti nad krščencem takrat, ko je bil krščen.[30]

Če je bil kdo slovesno, pa neveljavno krščen, se pri ponavljanju krsta opusté vse nebistvene reči, in opravi se samo bistveni obred.

Iz rubrik v ritualu je razvidno, katere molitve se premené, in kateri obredi se ponavljajo, kadar mašnik krščuje več katehumenov obenem.

2. Mašnik krstitelj mora vse tako izvršiti, kakor ukazuje ritual. Ko bi kak pomenljiv, važen obred vedoma izpustil, bi smrtno grešil. Taki važni obredi so n. pr. oboje maziljenje, professio fidei, raba soli, sline, krstne vode. Ko bi mašnik kdaj po pomoti kaj važnega izpustil, ali zamenjal krizmo z oljem za katehumene, naj pomoto popravi, če to lehko stori. Težave navadno ne bo, če zmoto opazi, preden so botri

[27] Obred za krščevanje otrok v početku 16. stol. gl. v Sacerdotale Rom. (prvič natisnjen 1523; v izdaji l. 1585, ff. 14—16).

[28] S. Off. 19. mai. 1879 (Coll. Prop. F., n. 1520).

[29] Rit. Rom., tit. 2, cc. 5, 6.

[30] C. R. 27. aug. 1836, n. 2743 ad 4.

z otrokom odšli. Če so pa že odšli in bi se bilo bati zgledovanja ali mrmranja, ni dolžan pogrešek popravljati.

3. Liturgična obleka pri sv. krstu je superpelicej in štola. Rabi pa mašnik dve štoli, namreč vijolično in belo. Vijolično štolo ima na sebi, dokler moli eksorcizme in izvršuje obrede, ki so bili nekdaj v navadi pri skrutinijih. Ti obredi so končani, ko mašnik krščenca mazili z oljem za katehumene; tedaj odloži vijolično štolo in dene nase belo štolo.

4. Vprašanja do katehumenov ali do botrov in njih odgovori se govoré v tistem jeziku, v katerem so sestavljeni v domačem diecezanskem obredniku.

5. Katehumen dobi pri krstu svoje **ime**. Ime izbirajo otroku roditelji, ali namestu njih botri, ali druge osebe, ki otroku namestujejo roditelje. To ime bo otrok imel vse življenje in v vseh javnih listinah se mora pisati ime, ki je zapisano v krstni knjigi.

Navada, da dobé katehumeni pri sv. krstu posebno ime, sega nazaj v 3. ali 2. stoletje. Radi so si nadevali imena, s katerimi so poznamenovali svoje novo razmerje do Boga, do Kristusa, ali s katerimi so označevali svoje notranje razpoloženje, kreposti, milost sv. krsta, dan sv. krsta. Odtod imena: Theophorus, Theodorus, Dorotheus, Theodosius, Theophanes, Theodulus, Adeodatus; Elpis, Agape, Pistis, Nikosa, Victor, Euariste, Gaudentia, Philumena; Renata, Restituta, Fidelis, Credula; Paschalis, Epiphanius. Izbirali so tudi imena apostolov in mučencev, zlasti sv. Petra, Pavla, Janeza, Polikarpa, Ignacija.

Sv. Krizostom pogosto opominja vernike, naj otrok ne imenujejo po očetu ali materi ali po starem očetu, ampak naj jim dajó imena svetnikov, mučencev, apostolov, sv. škofov. Že samo ime naj otroka opominja k čednosti.

Po naših krajih in sosednih nemških deželah pri krstu do 13. stoletja niso dajali imen svetnikov, ampak novokrščeni so dobivali narodna imena: Preslav, Radogoj, Stanogoj, Domoslav, Živožit, Dobrožica, Žiznec, Trdodrag, Večegoj i. dr.[31]

Želja sv. Cerkve je, ne stroga zapoved, da bi starši dajali otrokom imena svetnikov.

Ritual in cerkveni zakonik ukazujeta, naj župnik poskrbi, kolikor je mogoče, da bo dobil otrok svetnikovo ime. »Quoniam iis, qui baptizantur«, tako veli obrednik,[32] »tanquam Dei filiis in Christo regenerandis, et in eius militiam adscribendis, nomen imponitur, curet (parochus), ne obscoena, fabulosa, aut ridicula, vel inanium deorum, vel impiorum ethnicorum hominum nomina imponantur, sed potius, quatenus fieri potest, Sanctorum, quorum exemplis fideles ad pie vivendum excitentur et patrociniis protegantur.« Ko bi se torej starši ali botri branili svetnikovega imena, dušni pastir zaradi tega ne sme odreči krsta, ampak, tako pravi cerkveni zakonik (can. 761), nekrščanskemu imenu naj dodá ime kakega svetnika in obe imeni zapiše v krstno knjigo.

Instructio Pastoralis Labacensis (pg. 12) dostavlja: ime svetnikovo se med krščevanjem glasno izgovarja pred drugim nekrščanskim imenom in se v krstni knjigi zapiše na prvo mesto.

V **Jugoslaviji** veleva član 9. zakona o osebnih imenih (26. febr. 1929): Pravica in dolžnost določiti detetu rojstno (krstno) ime, pripada v prvi vrsti očetu, odnosno nezakonski materi; če zakonskega očeta ni, preide ta pravica, odnosno dolžnost, na mater, če pa te ni, ali če je dete najdeno, na občeupravno oblast prve stopnje (srezko poglavarstvo). — Član 13. pa dostavlja: Vodja matičnih knjig sme odklanjati vpis samo onih rojstnih imen, ki žalijo versko čuvstvo, ki nasprotujejo nravnosti ali ki so sicer žaljiva.

6. Zakonsko dete se krsti po obredu, h kateremu pristojita oče in mati. Če oče in mati ne pripadata k istemu obredu, ampak je eden latinskega, drugi pa vzhodnega katoliškega obreda, naj se otroci krstijo po obredu, h kateremu pristoji oče, razen če morda diecezanske določbe drugače ukazujejo (can. 756). Nezakonsko dete se krsti po obredu, kateremu pripada mati.

Jugoslovanski episkopat je na konferenci 18. nov. 1932 odredil: Če se moški rimskokatoliškega obreda priženi v družino grškokatoliškega obreda, tedaj vsi otroci obojega spola iz tega zakona pripadajo k grškokatoliškemu obredu. Takisto, če se moški grškokatoliškega obreda priženi v družino rimskokatoliškega obreda, pripadajo vsi otroci obojega spola k obredu te družine (Glasn. bisk. bosan. i srijem., 1932, 190).

Vsak pripada k **tistemu obredu, v katerem je bil krščen.** Če je kdo po želji roditeljev bil krščen po drugem obredu, kakor bi po kán. 756 moral biti, pripada tistemu obredu, po katerem bi po kán. 756 bil moral prejeti sv. krst.[33] Obred premeniti sme le z dovoljenjem rimske stolice (can. 98, §§ 1, 3).

7. Vsak krst mora dušni pastir zapisati v krstno knjigo (can. 777, § 1). Kot krstitelj se vpiše mašnik sam, tudi če je krst samo pogojno ponovil, in celo tedaj, če je samo nebistvene obrede dopolnil.

III. POGLAVJE.

Sveta birma.

1. V Apostolskih delih (8, 14—18; 19, 6) čitamo, kako so apostoli delili zakrament sv. birme. Sv. Peter in sv. Janez sta v Samariji molila za krščene in polagala nanje roke, in prejeli so Sv. Duha.

[31] S. Joann. Chrys., De inani gloria et educandis liberis, ed. Haidacher, n. 47; homil. 21. in Gen., ed. Montfaucon, IV 185; Th. Schermann, Das Aufkommen christl. Taufnamen (Katholik 1915, 263—280); J. Scheinigg, Slov. osebna imena v star. listinah (Izv. muz. za Kranjsko, 1893, 8—13 ss.); J. Gruden, Zgod. slov. naroda, str. 427, 428.

[32] Rit. Rom., tit. 2, c. 1, n. 70.

[33] Comm. Cod. interpr. 16. oct. 1919 (AAS 1919, 478).

Obred je torej obsegal dvoje: molitev in polaganje rok. O maziljenju s svetim oljem sv. pismo ne govori. A že Tertulijan nam pripoveduje, da je škof novokrščene pri birmi tudi mazilil.[1] Povod, da so uvedli pri birmi maziljenje s svetim oljem, so morda bile besede apostola Pavla v 2. listu do Korinčanov (1, 21. 22.): »Kateri pa nas in vas potrjuje (confirmat, βεβαιῶν) za Kristusa in nas je mazilil (unxit, χρίσας), je Bog, ki nam je tudi pečat vtisnil (signavit, σφραγισάμενος) in dal v naša srca zastavo Duha.«

Če je krščeval mašnik, ne škof, je ob koncu krstnih obredov s krizmo mazilil krščenega na temenu. Bajé je to maziljenje s krizmo dovolil mašnikom papež Silvester (314—335).[2] A mašnikovo maziljenje ni bilo zakrament sv. birme. Sv. birmo so v latinski Cerkvi delili vedno le škofje. Papež Inocencij I (401 do 416), piše o tej stvari: Presbyteris extra episcopum, seu praesente episcopo quum baptizat, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum.[3] Iz teh besedi je razvidno, da mašnikovo maziljenje ni bilo zakrament sv. birme, ampak samo neko blagoslovilo, ki ga je mašnik izvršil nad novokrščenim, preden ga je škof birmal. Ko pozneje birme niso več delili neposredno po sv. krstu, se je mašnikovo maziljenje s krizmo ohranilo kot obred sv. krsta.

Z Inocencijevim dekretalnim pismom se ujema rubrika v Gelazijevem zakramentarju. Rubrika veli: »Cum ascenderit a fonte infans, signatur a presbytero in cerebro de chrismate.« In mašnik je molil, kakor moli tudi še sedaj: »Deus omnipotens ... ipse te liniat chrismate salutis.« Rubrika nadaljuje: »Deinde ab episcopo datur eis Spiritus septiformis. .... Signat eos in fronte de chrismate.«[4]

V vzhodni Cerkvi so v 4. stoletju pri birmi mazilili krščenega na čelu, ušesih, nosnicah in prsih.[5] Po sedaj običajnem obredu ga vrhu tega mazilijo tudi na ustih, rokah ter nogah.[6]

[1] Tertullian., de bapt., cc. 6—8 (Migne, P. L. 1, 1206—1209).

[2] Lib. Pontif., ed. Duchesne, I 171.

[3] Innoc. I, ep. ad Decent. episc. Eugub., c. 3 (Migne, P. L. 20, 555).

[4] Sacram. Gelas., l. 1, c. 44 (Migne, P. L. 74, 1112).

[5] S. Cyrill. Hieros., catech. myst. 3, n. 4 (Migne, P. Gr. 33, 1092).

[6] Euchologion (ed. 1873), pg. 158; Fr. Dunkel, Linz. Cuartalschr. 1927, 46—47.

2. V molitvi, ki spremlja obrede sv. birme, se od početka do danes ponavlja prošnja, da bi Sv. Duh prišel na birmance. Sv. Peter in sv. Janez sta »zanje molila, da bi prejeli Sv. Duha« (Act Ap 8, 15). Sv. Ambrozij že našteva v molitvi sedmero darov Sv. Duha. V Gelazijevem zakramentarju pa je dobila molitev končno stalno obliko, ki se nam je malone do besede ohranila kot prva molitev v sedanjem rimskem pontifikalu. V molitvi je še spomin na one čase, ko so delili sv. birmo takoj po sv. krstu. Škof razprostrè roke nad birmanci in moli: »Omnipotens sempiterne Deus, qui regenerare dignatus es hos famulos tuos ex aqua et Spiritu Sancto; ... emitte in eos septiformem Spiritum tuum Sanctum Paraclitum de coelis.« Potem našteva darove Sv. Duha, s krepkim poudarkom po dva in dva, kleriki pa odgovarjajo Amen.

Forma, slovilo, ki se druži z maziljenjem, je v Gelazijevem zakramentarju nekoliko drugačna od sedanje forme. Takrat je govoril škof med maziljenjem : Signum Christi in vitam aeternam.[7] Od 10. ali 12. stoletja naprej je v rabi sedanja forma: Signo te signo crucis; et confirmo te chrismate salutis. In nomine Patris etc. V vzhodni Cerkvi birmujejo z besedami: *Σφραγὶς δωρεᾶς Πνεύματος ἁγίου. Ἀμήν.* Pečat daru Svetega Duha.[8] Formula je stara in se da posneti že iz besedi sv. Cirila Jeruz. v 18. katehezi.[9]

Ko je škof birmanca mazilil, velí sedanji rimski pontifikal, naj ga narahlo udari na lice (leviter eum in maxilla caedit) in reče: Pax tecum. Rubrika v Gelazijevem zakramentarju molči o tem obredu. Kleriki zapojó antifono: Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis; škof pa odmoli oracijo, v kateri prosi, naj Sveti Duh prebiva v srcih birmancev kot v templju svoje slave in naj dopolnjuje, kar se je nad njimi izvršilo. Birmance še blagoslovi, in obred je končan.

3. Simbolični pomen obredov pri sv. birmi je lahko umeven. Krizma, ki škof z njo mazili birmanca na čelu, je oljično olje pomešano z balzamom. Olje je simbol moči v boju s sovražniki zveličanja, pa tudi simbol milosti in božjega razsvetljevanja. Dišeči balzam pomeni prijetni vonj kreposti. Polaganje rok na

[7] Sacram. Gelas., l. 1, c. 44 (Migne, P. L. 74, 1112).

[8] Euchologion (ed. 1873), pg. 158; L. Mirković, Pravoslavna liturgika, II (Svete tajne), 58.

[9] S. Cyrill. Hieros., catech. 18, n. 33 (Migne, P. Gr. 33, 1056).

glavo nam vidno izraža podelitev Sv. Duha. Udarec na lice različno tolmačijo. Durandus razlaga: udarec naj birmanca spominja, da mora sv. vero pogumno spoznavati in se je pred nikomer ne sme sramovati.[10] Morda pa je škof nekdaj ob pozdravu Pax tecum odrastle birmance poljubil, otrók pa se samo narahlo z roko doteknil na licih.

Poznamenovanje »confirmatio« za zakrament sv. birme se je pojavilo v 5. stoletju.[11] Starejše značenje je »signaculum spiritale«.[12] Imenovali pa so sv. krst in birmo skupaj tudi »perfectio«.[13] Grki pravijo birmi μύρον, χρίσμα, σφραγίς.

Slovani vzhodnega obreda rabijo izraz »tajna miropomazanja«; Hrvatje pravijo »potvrda«; slovenska beseda »birma« je narejena po nemški Firmung.

IV. POGLAVJE.

Sveto obhajilo.

§ 1. Obred sv. obhajila v stari dobi.

Sveto obhajilo so nekdaj prejemali redno samo med sveto mašo. Ko je mašnik odmolil »Oče naš«, je s pozivom τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις, »sveto svetim«, povabil navzoče vernike k sveti večerji. Prejeli so sv. obhajilo najprej kleriki, za njimi pa laiki, lepo zvrstoma, spoštljivo in spodobno, brez ropota. Mašnik jim je dal posvečenega kruha in rekel: »Telo Kristusovo«; in ta, ki je prejel, je odgovoril: »Amen« — tako je, to verujem. Prejemali so sveto hostijo v desno roko in si jo sami deli v usta. Diakon jim je dal piti iz keliha in rekel: »Kri Kristusova«, in kdor je pil, je odgovoril: »Amen«.[1]

Škofje in mašniki, ki so pripravljali katehumene na sv. krst, so jih tudi učili, kako naj prejemajo sv. obhajilo. Sv. Ciril Jeruzalemski jih je opominjal: »Ko pristopiš k obhajilu, ne imej dlani stegnjene, tudi ne prstov razprtih, ampak levo roko položi kakor

[10] Durandus, Rationale, l. 6, c. 84 (ed. 1577, f. 242 b.).

[11] Conc. Arausican. (Orange), a. 441, can. 2 (Hefele-Leclercq, Hist. des conc., II 432).

[12] S. Ambros., de myst., c. 7, n. 42 (Migne, P. L. 16, 402); Ps.-Ambros., de sacram., l. 3, c. 2 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 109).

[13] Ps.-Ambros., de sacram., l. 3, c. 2 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 109).

[1] Const. Apost., l. 8, c. 13, nn. 11—17 (ed. Funk, I 516).

prestol pod desno roko in v skrčeno dlan prejmi Gospodovo telo in odgovori: »Amen«.[2]

V Galiji so še v 6. in 7. stoletju in na Angleškem še v 8. stoletju prejemali sv. hostijo v roko. V 9. stoletju je ta običaj prenehal, in mašniki so pri obhajanju polagali sv. hostijo vernikom na jezik, ne pa več v roke.[3]

Sveto kri so prvotno pili iz keliha. Pozneje, v 7. ali 8. stoletju, so pili po cevki (fistula). Pri slovesni papeževi maši še sedaj diakon in subdiakon rabita cevko pri uživanju sv. Rešnje Krvi. Pri škofovskem posvečevanju pa pije novoposvečeni škof iz istega keliha kakor škof konsekrator. Tudi so nekdaj posvečene hostije mešali s posvečenim vinom v kelihu. Pri obhajilu so z žličko zajemali iz keliha in tako delili vernikom sv. Evharistijo pod obema podobama. Ta način obhajanja je še sedaj običajen v vzhodnih cerkvah.

Prejemali so nekdaj sv. obhajilo stojê. V vzhodnih cerkvah ga stojê prejemajo tudi še sedaj. Na zapadu se ta običaj dá zasledovati v Galiji še med 6. in 9. stoletjem.[4] Sedaj v cerkvah z rimskim obredom samo mašnik obhaja samega sebe stojê, vsi drugi prejemajo sv. obhajilo klečê.

Formula, ki jo mašnik govori med obhajanjem, je bila že od zgodnjega srednjega veka skoraj do besede taka, kakršna je sedaj. Joannes diaconus pripoveduje (proti koncu 9. stol.), da je sv. Gregorij Vel. delil sv. obhajilo z besedami: Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam.[5] V kodikih iz 10. stoletja čitamo: Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam aeternam.[6]

§ 2. Sv. obhajilo pod samo podobo kruha.

V vzhodni Cerkvi še vedno prejemajo sv. obhajilo pod podobo kruha in vina. Na zapadu so ga prejemali pod obema podobama še v srednjem veku. To je razvidno iz starih zakramentarjev. Wormski koncil l. 868 nam priča, da so na Francoskem

[2] S. Cyrill. Hieros., catech. myst. 5, n. 21 (ed. Rauschen, Flor. patr., VII 71).

[3] P. Browe, Tübing. Quartalschr. 1921, 47, 48.

[4] P. Browe, l. c.

[5] Joann. diac., vita S. Gregor., l. 2, c. 41 (Migne, P. L. 75, 103).

[6] M. Andrieu, Immixtio et consecratio (Paris 1924), 125.

in Nemškem v tistem času dajali tudi laikom piti iz keliha.[7] V Rimu pa v tisti dobi pri papeževi maši v štacijonskih cerkvah niso več posvečevali vina za obhajilo vernikov. Vino, ki so ga pri darovanju prinesli verniki, so zlili v večjo posodo, scyphus. Te posode pa niso postavili na oltar, in papež tega vina med sv. mašo ni posvetil; posvetil je samo vino, ki je bilo v kelihu na oltarju. Pri zauživanju je papež najprej sam pil iz keliha, in za njim so pili nekateri bolj odlični izmed klera; a preden so ti pili, je arhidiakon nekaj sv. krvi iz keliha vlil v neposvečeno vino v veliki posodi. To neposvečeno vino, ki je bilo vanj pomešano nekoliko sv. krvi, je diakon zajemal iz posode in dajal piti onim, ki so prej prejeli sv. obhajilo v podobi kruha. Rimski običaj, ki je z njim sv. obhajilo pod obema podobama v resnici že prenehalo, so sprejeli tudi drugod.[8]

Proti koncu 12. stoletja so bolj in bolj sv. obhajilo prejemali samo še pod podobo kruha; v 14. stoletju je v zapadni Cerkvi stari običaj docela izginil. Tudi mešanje sv. krvi med neposvečeno vino je prenehalo. Vernikom, ki so prejeli sv. obhajilo pod podobo kruha, so dajali požirek navadnega vina, da so si izplaknili usta. To izplakovanje ust, purificationem, po sv. obhajilu ukazuje rubrika v obrednikih poznejših stoletij do naše dobe.[9] Rimski obrednik še v novejši izdaji (l. 1925) veli, naj se za sv. obhajilo na pripraven in dostojen prostor postavi ena ali več posodic vina in vode »ad purificationem eorum, qui communionem sumpserint«.[10] Praktično se ta rubrika ne izvršuje več, niti v Rimu ne. Še dandanašnji pa je purifikacija v navadi pri kartuzijanih; bratje laiki, ki so prejeli sv. obhajilo, pijó iz keliha neposvečeno vino.

Sv. Tomaž Akvinski, ki je živel v dobi, ko je obhajilo pod obema podobama ponehavalo, našteva razloge, zakaj je Cerkev stari obred opustila. Pravi, da so obhajilo pod obema podobama začeli opuščati, ker se pri uživanju sv. krvi pod podobo vina ob veliki množici vernikov težko zabrani nevarnost za onečaščenje sv. Evharistije. K obhajilu prihajajo stari in mladi, prihajajo

[7] Conc. Wormatiense, a. 868, cc. 15, 30 (Mansi, Conc. coll. 15, 872, 875).

[8] Ordo Rom. I, n. 20 (Migne, P. L. 78, 946 s.); M. Andrieu, Immixtio et consecratio, 5—19.

[9] Gl. n. pr. Sacerdotale Romanum, ed. Venet. 1585, f. 104 a; obrednik sv. Karla Borom. v Acta Eccles. Mediolan., Bergomi 1738, pg. 515, 722.

[10] Rit. Rom., tit. 4, c. 2, n. 1.

tudi otroci. Niso pa še vsi dosti razsodni in previdni, in zato se lehko zgodi, da se sv. Rešnja kri polije.[11]

V 14. stoletju so v zapadni Cerkvi sv. obhajilo povsod delili samo še pod podobo kruha. Ko so pozneje husitje učili, da svetega obhajila ne prejme vredno, kdor ga ne prejme pod obema podobama, je cerkveni zbor v Konstancu l. 1415 ta nauk obsodil kot versko zmoto.[12] Cerkveni zbor tridentinski pa je običaj latinske Cerkve slovesno odobril in mu dal moč zakona: »Ecclesia... hanc consuetudinem sub altera specie (sc. panis) communicandi approbavit et pro lege habendam decrevit, quam reprobare aut sine ipsius Ecclesiae auctoritate pro libitu mutare non licet.«[13] S tem odlokom pa tridentinski zbor ni prepovedal katoličanom latinskega obreda prejemati sv. obhajilo po vzhodnem obredu pod obema podobama.

§ 3. O sedanjem obredu sv. obhajila.

1. Bila je v stari dobi navada, da so verniki sv. Rešnje Telo pod podobo kruha nosili s seboj na dom in doma, brez sv. maše, uživali sv. Evharistijo.[14] V cerkvah so tja do 13. stoletja prejemali obhajilo le med sv. mašo. Bajé so duhovniki mendikantskih redov v 13. stoletju prvi začeli deliti sv. obhajilo izven maše, s tem namenom, da bi pospeševali bolj pogostno prejemanje svetega obhajila. Sacerdotale Romanum, obredna knjiga, ki je bila prvič natisnjena l. 1523, govori o obhajilu izven maše tako, kakor da je bilo to v onem času že splošen običaj.[15] Vendar pa rimski ritual tudi še sedaj veli: »Intra Missam communio populi statim post communionem Sacerdotis celebrantis fieri debet (nisi quandoque ex rationabili causa proxime ante aut statim post Missam privatam sit facienda), cum Orationes quae in Missa post communionem dicuntur, non solum ad Sacerdotem, sed etiam ad alios communicantes spectent.«[16]

V 18. stoletju so v Zgornji Italiji nekateri začeli učiti, da morajo verniki po božji zapovedi prejemati sv. obhajilo med mašo in da morajo uživati svete hostije, ki so bile posvečene pri tisti maši. Benedikt XIV je s pismom »Certi-

[11] S. Thom., 3, q. 80, a. 12.

[12] Conc. Const., sess. 13, 15. jun. 1415 (Denzinger, Enchir.[17], n. 626).

[13] Conc. Trid., sess. 21, de comm. sub utraque specie, c. 2.

[14] Tertullian., ad uxor., l. 2, c. 5 (Migne, P. L. 1, 1296).

[15] Sacerdot. Rom., ed. Venet. 1585, f. 103.

[16] Rit. Rom. tit. 4, c. 2, n. 11.

ores effecti« 13. nov. 1742 ta nauk obsodil kot zmoten, dostavlja pa, da Cerkev nikoli ni prepovedovala, da bi verniki prejemali sv. obhajilo med sv. mašo, tudi sedaj tega ne prepoveduje, nasprotno, to odobruje in želi, da bi se to ne opuščalo: »immo probat atque cupit, ne id omittatur, eosque sacerdotes increparet, quorum culpa et negligentia fidelibus participatio illa denegaretur.«[17]

Cerkev torej tudi sedaj želi, da bi verniki prejemali sveto obhajilo med sv. mašo. Vendar pa se po sedanji obči navadi sv. obhajilo deli tudi pred sv. mašo in po sv. maši. Zadosten razlog, rationabilis causa, je, če kdo želi obhajilo prejeti. Tudi pri **črni maši** se sme obhajati, in sicer ne samo med mašo, ampak tudi pred mašo in po maši.[18]

Pomniti pa je, da je dovoljeno, neposredno pred mašo ali po maši obhajati le tedaj, če je **maša tiha** ali **privatna**. Neposredno pred s l o v e s n o, p e t o ali k o n v e n t n o mašo, ali neposredno po taki maši, mašnik v mašni obleki ne sme obhajati (can. 846, § 1).

Ko se obhajilo deli izven maše, je zveza med mašo in obhajilom manj vidna, vendar se ne pretrga in se pretrgati ne more, ker je bistvena. Tudi če uživamo sv. hostije več dni po sv. maši, pri kateri so bile hostije posvečene, ostane zveza med daritvijo in obhajilom.[19]

Po sedanjem obredu moli strežnik v imenu vernikov pred obhajilom »Confiteor«; mašnik pa govori »Indulgentiam«; »Misereatur«, »Ecce Agnus Dei«, »Domine non sum dignus«. Vse te molitve so vpletli v sv. mašo še le v poznem srednjem veku. Prej so jih molili samo pri obhajilu bolnikov. Pri mašniškem posvečenju dá škof sv. obhajilo novoposvečenim tudi še sedaj brez teh molitev.

2. Če je obhajilo popolnoma **ločeno od maše**, obleče mašnik superpelicej ali albo in dene nase štolo. Barva štole je liturgična barva tistega dne, »color officio illius diei conveniens«; sme pa se vedno rabiti tudi štola b e l e barve. Vernih duš dan je dovoljena bela in višnjeva štola.[20]

Besede »Ecce Agnus Dei...« in »Domine non sum dignus...« se pri obhajilu m e d s v. m a š o morajo govoriti vedno v latinskem jeziku;[21] pri obhajilu i z v e n s v. m a š e se smejo govoriti tudi v domačem jeziku, če to dovoljuje od rimske stolice potrjeni škofijski obrednik.

---

[17] J. de Guibert, Documenta ecclesiastica christianae perfectionis studium spectantia (Romae 1931), pg. 346 s, n. 532, kjer je ponatisnjeno pismo Benedikta XIV; Hurter, Nomenclator[3], t. 5, 334 s.

[18] C. R. 23. jul. 1868, n. 3177.

[19] M. de la Taille, Les offrandes des messes (»Gregorianum«, 1923, 570).

[20] Rit. Rom. tit. 4, c. 2, n. 1; C. R. 19. apr. 1912, n. 4289 ad 2.

[21] C. R. 23. mai. 1835, n. 2725 ad 5.

3. Sv. obhajilo se brez tehtnega vzroka (»sine necessitate vel gravi causa«) ne sme deliti pri oltarju, na katerem je **sv. Rešnje Telo izpostavljeno v češčenje.** [22] Če je Najsvetejše izpostavljeno ves dan za »večno molitev«, naj se na stranskem oltarju postavi tabernakelj za silo, kjer se tisti dan hrani ciborij; to velja tudi za majhne cerkve na kmetih.[23] Če se sv. Rešnje Telo izpostavi samo za sveto mašo, je m e d mašo dovoljeno obhajilo. Med obhajilom se sv. Rešnje Telo v monštranci ne zagrinja z bandercem.[24]

4. M e d o b h a j a n j e m pazi mašnik na tele stvari: Obhajati začne vedno na listni strani;[25] in ko se je ena vrsta obredila, se vrne mašnik zopet na listno stran. Obhajaj pobožno in izpodbudno in zato pred vsem ne prehitro. Obrednik veli: »Parochus summum studium in eo ponat, ut venerabile hoc Sacramentum, qua decet reverentia debitoque cultu tractet... et ministret«.[26]

Prepovedano je »maioris devotionis gratia« namenoma komu dati več kot **eno hostijo.**[27] Če mašnik p o m o t o m a komu dá dve hostiji, to nič ne de. Tudi ni zabranjeno, dati komu več hostij iz pametnega razloga, n. pr. ko bi drugače mnogo hostij ostalo in bi mašnik sam težko vse zaužil.[28]

Če hostij za sv. obhajilo zmanjkuje, se smejo razlomiti v manjše kosce.[29] Ni pa dovoljeno, da bi ob veliki množici vernikov p r e c e j p o k o n s e k r a c i j i drug mašnik delil sv. obhajilo s hostijami, ki so bile vprav kar pri tisti maši posvečene. C. R. je izjavila: »abusum esse interdicendum«.[30]

Da bi drobci sv. hostije ne padali na prt ali celo na tla, naj rabijo verniki srebrno ali kovinasto pozlačeno plitvico **(patina)**, ki jo držé pod brado, ko prejemajo sv. obhajilo.[31]

Če med obhajanjem **pade** mašniku **sv. hostija na tla**, naj jo spoštljivo pobere, na tisto mesto pa, kamor je hostija padla, naj položi prtič ali palo. Pozneje, o primernem času, tisto mesto malo odrgne in z vodo izmije, vodo pa v sakrarij vlije. Rubrika veli: »locus, ubi cecidit (Hostia consecrata vel

---

[22] C. R. 11. mai. 1878, n. 3448 ad 1; 17. apr. 1919, n. 4353; 27. jul. 1927 (AAS, 289).

[23] C. R. 23. nov. 1880, n. 3525 ad 4.

[24] C. R. 10. mai. 1890, n. 3728 ad 2.

[25] Rit. Rom. tit. 4, c. 2, n. 4.

[26] Rit. Rom. tit. 4, c. 1, n. 2.

[27] C. C. 12. febr. 1679; Bened. XIV, De s. sacrif. Missae, l. 3, c. 20 (Coll. Prop. F., n. 219 et nota 1).

[28] Génicot, II[10] n. 188; Noldin, III[18], n. 131.

[29] C. R. 16. mart. 1833, n. 2704 ad 1.

[30] C. R. 11. mai. 1878, n. 3448 ad 7.

[31] C. Sacram. 26. mart. 1929 (AAS 1929, 638).

aliqua eius particula) mundetur et aliquantulum abradatur, et pulvis seu abrasio huiusmodi in sacrarium immittatur.« Tolmačijo pa rubriko tako, da govori o strganju (abrasio) samo direktivno, ne preceptivno. Takisto je ravnati, če pade sv. hostija na prt na oltarju ali na obhajilni mizi; tisti del prta skrbno operi in vodo vlij v sakrarij.[32] Rubrika pa ne veže sub gravi, in umivanje lehko izostane, ko bi se ljudstvo zaradi tega begalo. Če sveta hostija pade komu na obleko, na brado, na molitvenik, naj jo mašnik spoštljivo pobere, in nič drugega. Ko bi hostija padla ženski med obleko, se ne spodobi, da bi jo pobiral mašnik, ampak ženska sama naj jo pobere in sama sebi položi na jezik, potem pa v zakristiji prste izmije. A ko bi bilo mašniku lehko pobrati sv. hostijo, naj jo pobere, da se ženska ne bo brez potrebe begala.

5. **Blagoslov po obhajilu.** Ko je mašnik po obhajilu del ciborij v tabernakelj, dá vernikom z r o k o blagoslov, govoreč: »Benedictio Dei« itd. Blagoslov izostane, kadar se obhajilo deli med sv. mašo, in kadar se deli v črnih paramentih neposredno pred črno mašo ali po črni maši.[33]

Blagoslov s c i b o r i j e m se sme dati v onih diecezah, za katere je rimska stolica to p o s e b e j d o v o l i l a, bodisi da je izdala poseben reskript, n. pr. za solnograško nadškofijo,[34] bodisi da je potrdila škofijski obrednik in s tem tudi izjemo dopustila, n. pr. za ljubljansko škofijo.

Blagoslov s ciborijem pa mora i z o s t a t i v vseh onih slučajih, ko tudi blagoslov z roko ni dovoljen; in razen tega tudi, kadar se obhajilo deli v cerkvi, v kateri je izpostavljeno Najsvetejše, ali neposredno po maši, pri kateri je bilo izpostavljeno Najsvetejše.[35]

Ko bi kedaj radi velike množice vernikov pri istem oltarju morala obhajati dva mašnika, tedaj samo eden moli pred obhajilom običajne molitve; molitve po obhajilu pa moli vsak zase, razen ko bi se oba v istem času vrnila k oltarju; blagoslov dá vedno samo eden, in sicer tisti, ki je zadnji ostal pri oltarju.[36]

V. POGLAVJE.

Zakrament svete pokore.

Obred svete pokore v stari dobi. Zakrament sv. pokore po svoji naravi ni vezan na določen liturgični obred. Preden more mašnik izreči sodbo, ki z njo spokornika odveže grehov, se

[32] Miss., de defectibus circa Missam occurrentibus, X 15.
[33] Rit. Rom. tit. 4, c. 2, n. 9; C. R. 30. aug. 1892, n. 3792 ad 10.
[34] C. R. 15. febr. 1873, n. 3287.
[35] Erker, Enchiridion liturgicum², pg. 285.
[36] Erker, Enchiridion liturgicum², pg. 276.

mora spokornik grehov obtožiti. Ta obtožba pred pooblaščenim mašnikom je bila vedno tajna. Pokora in sprava z odvezo grehov pa se je vsaj za javno znane in velike grehe nekdaj vršila javno. Tudi za tajne grehe so včasih nalagali javno pokoro; mnogi so sami prosili, da so se smeli javno pokoriti.

Proti dosedanjemu nazoru teologov dokazuje B. Poschmann, da v prvih šestih stoletjih sploh ni bila v rabi cerkvena tajna pokora, kakršna je sedaj običajna; izpoved da je pač bila tajna, a reconciliatio, sprava in odveza, je bila vedno javna (B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christl. Altertums, München 1928; Das christl. Altertum u. die kirchliche Privatbuße [Zeitschr. f. k. Th. 1930, 232 ss.]). Nasprotno uči: G. Rauschen, Eucharistie u. Bußsakrament², 193; K. Adam, Die kirchl. Sündenvergebung nach dem hl. Augustin (Paderborn 1917); Die geheime Kirchenbuße nach dem hl. Augustin (Kempten 1921). Za sv. Ambrozija Fr. Lukman posebe dokazuje, da je ta cerkveni učitelj poznal: 1. z a s e b n o pokoro za peccata leviora, quotidiana; 2. j a v n o, slovesno cerkveno pokoro za največje in pohujšljive grehe; 3. t a j n o cerkveno pokoro za velike grehe, ki niso v kvar krščanski občini; ta tajna pokora pa prav za prav da ni posebna vrsta pokore, ampak samo milejša in k r a j š a o b l i k a slovesne cerkvene pokore (Bogosl. Vestn., I 1921, 234—253). Dober zgodovinski pregled o pokori v stari dobi je podal E. Göller v razpravi: Papsttum u. Bußgewalt in spätrömischer u. frühmittelalterlicher Zeit (Röm. Quartalschr. 1931, 71—267). Proti Poschmannu zagovarja misel, da je tudi v stari krščanski dobi za manj velike grehe poleg javne pokore bil običajen še drug obred sv. pokore. Prim. tudi P. Galtier, De paenitentia, Tractatus dogmatico-historicus, Paris 1931; istega avtorja L'église et la rémission des péchés aux premiers siècles, Paris 1932.

Iz prvih treh stoletij se nam ni ohranil nobeden poseben obred sv. pokore. V dobi med 4. in 6. stoletjem je mašnik penitenta, ki je delal javno pokoro, odel s cilicijem, spokorno obleko, položil roko nanj in mu napovedal pokoro. V 7. stoletju so začenjali pokoro na pepelnično sredo. Dan sprave in odveze (reconciliatio) pa je po rimskem običaju že pred l. 400 bil veliki četrtek. Iz rubrike v Gelazijevem zakramentarju je razviden obred sprave. Spokornik se je vlegel na tla, mašnik je nad njim molil, položil roko nanj in ga odvezal grehov. Če je kdo nevarno obolel, je prejel odvezo takoj, da ne bi umrl brez sprave.[1]

[1] Conc. Tolet. I, a. 400, c. 2 (Mansi, Conc. coll. 3, 999); Innocent. I, ep. ad Decent. episc. Eugub., 7 (Migne, P. L. 20, 559); Sacram. Gelas., l. 1, n. 16 (Migne, P. L. 74, 1064); cf. E. Göller, Papsttum u. Bußgewalt in spätrömischer u. frühmittelalterlicher Zeit (Röm. Quart. 1931, 104—106).

V srednjem veku. Bolj slovesen obred nam kažejo kodiki srednjega veka pod naslovom: Ordo ad dandam poenitentiam.[2]

I z p o v e d se je vršila redno v cerkvi, kolikor je bilo mogoče, pred oltarjem. Mašnik je oblekel albo, dal nase štolo in pokrivalo na glavo. Odmolil je ps. 47 (Magnus Dominus et laudabilis nimis), Kyrie eleison, Christe eleison, Oče naš, nekaj verzikljev in molitev: Deus qui vivificas impium et non vis mortem peccatoris etc. Tedaj je spokornik pred oltarjem pokleknil, mašnik pa je molil litanije in ob koncu dodal tri oracije. (Ta dolgi uvod z litanijami in mnogimi molitvami pa ni bil povsod običajen.)

Po litanijah sta se mašnik in spokornik umeknila nekoliko od oltarja in sedla vsak na svoj sedež, drug pred drugim. Začela se je izpoved. Najprej je vprašal mašnik spokornika: Ali veruješ v Očeta in Sina in Sv. Duha? Spokornik je odgovoril: Verujem. — Ali veruješ, da so te tri osebe, Oče in Sin in Sv. Duh, en Bog? Verujem. — Ali veruješ, da boš v tem telesu, v katerem si sedaj, vstal in prejel dobro ali slabo, kakor si delal? Verujem. — Po tem tretjem odgovoru je mašnik še vprašal spokornika, če je voljan odpustiti vsem, ki so ga razžalili. Če je spokornik rekel, da odpušča vsem, tedaj je mogel začeti z obtožbo grehov. Če pa spokornik ni bil voljan, odpustiti onim, ki so ga kdaj žalili, ga je mašnik odslovil brez izpovedi.

Obtožbo so navadno začenjali s formulo: Izpovem se Tebi, Bogu vsemogočnemu, Stvarniku nebes in zemlje, pred tem svetim oltarjem in pred svetinjami tega kraja in pred tvojim mašnikom, da sem premnogo grešil... Po teh besedah se je spokornik obtožil grehov, kolikor se jih je spominjal. Če se spokornik sam ni znal izpovedati, mu je mašnik pomagal. Povpraševal ga je zlasti po tako zvanih glavnih grehih. Theodulf, škof orleanski († 821), nam že priča o tem običaju.[3] Sklenil je spokornik svojo izpoved nekako takole: Mnogo je mojih grehov v dejanju, besedah, mislih, ki se jih ne spominjam. Zato prosim tebe, mašnik, ki si postavljen za srednika med Bogom in grešnim človekom, moli zame, da bi mi Bog moje grehe odpustil.

[2] Martène, De antiq. eccl. ritib. (ed. Antverp. 1763), t. 1, pg. 275—295; Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche, I (Mainz 1883), 75—102; I. M. Hanssens, Ephemer. liturg. 1924, 109 ss.; F. U. Bogosl.Vestn., VII 1926, 280—283.

[3] Theodulph., capit. ad presbyt., 31 (Migne, P. L. 105, 201).

Ko je spokornik obtožbo končal, mu je mašnik velel, naj zopet poklekne in grehe obžaluje. Mašnik je izrekel sodbo in mu naložil pokoro, post, miloščino, molitev. Koliko časa naj se grešnik pokori, to je bilo za posamezne grehe določeno v knjigah pokore (libri poenitentiales). Toda mašnik je moral modro presoditi, kakšno pokoro grešnik zmore, »perpendens subtiliter personae qualitatem, modum culpae, intentionem animi et corporis valetudinem sive imbecillitatem« (tako velevajo stari ordines ad dandam poenitentiam).[4]

Odveze spokornik redno ni dobil prej, dokler ni pokore dokončal. Iz posebnih razlogov pa je mašnik mogel grešnika odvezati takoj po izpovedi. Tako je bilo neredko že v stari dobi in bolj pogosto v 10. in 11. stoletju. Rubrike v obrednikih iz tega časa nam to izpričujejo. Med razlogi, radi katerih je mašnik smel spokorniku dati odvezo precej po izpovedi, je vedno bila smrtna nevarnost. Štejejo pa obredniki med tako vzroke tudi dolgo pot, delo, ki spokornika ovira, da se ne more vrniti k mašniku.

Če je bil kdo očitni grešnik, se je moral tudi očitno pokoriti. Na pepelnično sredo so se zbrali očitni grešniki pred cerkvenimi vrati. Duhovniki so jih spremili v cerkev. Škof jih je posul s pepelom in jim nadel spokorno obleko, potem pa jih v znamenje pokore iztiral iz cerkve. Veliki četrtek je bila sprava, reconciliatio, ko je škof spokorjene zopet sprejel v cerkev, jih odvezal grehov in jim zopet dovolil sv. obhajilo.

Obred, kakršen se nam je ohranil v kodikih srednjega veka, je bil do malega tak tudi še v 16. stoletju. To nam priča Sacerdotale Romanum, obrednik, ki so ga rabili tudi v naših krajih, dokler ni l. 1614 izšel Rituale Romanum. Izpovednik je sédel na preprost stol in spokornik je ob strani pred njim pokleknil. Izpovednik je vprašal: Brat, po kaj si prišel? Spokornik je odgovoril: Da se bom spokoril za svoje grehe. Potem ga je mašnik povprašal za poglavitne verske resnice, če veruje vanje; slednjič, če je voljan vsem odpustiti, ki so ga žalili. Za uvod k obtožbi grehov je spokornik molil Confiteor, kakor ga moli mašnik pri sv. maši; če ni znal moliti latinski, mu je izpovednik pomagal, da je odmolil formulo v narodnem jeziku. Za nalaganje pokore so še bili v moči stari canones poenitentiales, toda mašnik jih je uporabljal po svoji previdnosti (Sacerdotale Romanum, ed. Venet. 1585, f. 49a—56b; confessio infirmi, f. 61a—63b).

[4] Martène, De antiq. eccl. rit. (ed. Antverp. 1763), t. 1, pg. 276, 281, 282. Za »libri poenitentiales« gl. Schmitz, Die Bußbücher u. die Bußdisciplin, I Bd., Mainz 1883, II Bd., Düsseldorf 1898.

Formula, s katero mašnik sedaj daje odvezo je **indikativna**, ne deprekativna. To se pravi: formula »ego te absolvo« — izraža to, kar mašnik dela. Deprekativna formula pa izraža prošnjo do Boga, ki naj to in to stori. Taka deprekativna formula je n. pr. molitev: »Misereatur tui omnipotens Deus etc.«

Do 13. stoletja so rabili za odvezo formulo, ki je po besedah deprekativna.[5] V vzhodni Cerkvi še sedaj rabijo tako formulo. Toda ta po besedah deprekativna formula je po pomenu ekvivalentna indikativni formuli; zakaj vedno so verniki imeli to formulo za zakramentalno. Za zakramentalno, to je za tako, ki se nam po njej odpuščajo grehi; odpuščajo pa se zato in samo zato, ker izgovarja to formulo mašnik, ki je prejel od Boga oblast, da nam odpušča grehe.[6]

Obširni obred, kakršen je bil pri zakramentu sv. pokore običajen v srednjem veku, je ob večji množici spokornikov bil zamuden in težko poraben. V rimski obrednik (l. 1614) so sprejeli skrajšani, preprosti obred.

Javna pokora je v vzhodni Cerkvi prenehala v početku 5. stoletja; v zapadni Cerkvi pa je bila v navadi tja do 11. in 12. stoletja.

V Antiohiji že v dobi sv. Ivana Krizostoma, torej v drugi polovici 4. stol., ni bila več običajna očitna pokora. V liturgiji je diakon še zaklical: »Oni, ki delajo pokoro, naj se umaknejo.« A ta diakonov poziv je v oni dobi bil samo še obred.[7] V Carigradu je javna pokora prenehala proti koncu 4. stoletja, za patriarha Nektarija († 397).[8]

V zapadni Cerkvi je Rabanus Maurus, nadškof v Mainzu, v 9. stoletju navajal mašnike, kako naj ravnajo z očitnimi grešniki: »Quorum peccata in publico sunt, in publico debet esse poenitentia . . .; eorum reconciliatio in publico esse debet.«[9] In Honorij Avgustodunski je še v početku 12. stoletja učil pridigarje, kako naj opominjajo k javni pokori one, ki so javno grešili. Govoré naj jim: »Moneo vos, ut peccata, quae publice fecistis, publice inde poenitentiam suscipiatis; quae autem occulte commisistis, occulte presbyteris vestris confessionem inde ante faciatis quam ad corpus Domini accedatis.«[10]

[5] Martène, De antiq. eccl. rit. (ed. Antuerp. 1763), t. 1, pg. 275 ss.

[6] Galtier, De poenitentia (Paris 1931), 381—388.

[7] S. Joann. Chrys., hom. 3, n. 4 in Ephes. (Migne, P. Gr. 62, 29); Baur, Der hl. Joh. Chrys., I 302.

[8] Socrates, hist. eccl. 5, 19 (Migne. P. Gr. 67, 613—620); Baur, Der hl. Joh. Chrys., II 71.

[9] Rabanus Maurus († 856), de instit. cleric., l. 2, c. 30 (Migne, P. L. 107, 342, 343).

Pa tudi še tridentinski zbor ukazuje: Če je kdo javno in vpričo mnogih ljudi storil pregreho, s katero je druge pohujšal, takemu naj se naloži primerna javna pokora.[11]

Po tem odloku tridentinskega zbora je sv. Karel Boromejski l. 1573 uvedel javno pokoro za milansko cerkveno pokrajino.[12] V ljubljanski diecezi je bila še v 17. stoletju običajna javna pokora.[13]

Kako **strogo pokoro** so časih nalagali za velike, javne pregrehe, nam n. pr. priča pismo čedadskega (Forojuliensis) škofa Pavlina, iz l. 794, do nekega Hajstulfa, ki je po krivici obdolžil svojo ženo nezvestobe in jo umoril. Pismo je uvrščeno v Corpus juris canonici (c. 8, C. 33, q. 2) pod naslovom: Poenitentia Hastulphi, qui uxorem suam interfecit. Ponatisnjeno je v Migne, P. L. 99, 184. Pismo veli: Hajstulf naj gre za vse življenje v samostan in tam dela pokoro, kakršno bo določil opat. Če pa ostane med svetom, naj dela javno pokoro. Posti naj se ob kruhu in vodi; meso sme uživati samo na Veliko noč in Božič. Ne sme se zopet oženiti. Nikoli ne sme iti k pojedini med veselo družbo. Tudi kopel mu je zabranjena. V cerkvi je prostor zanj zadaj za vrati; in onim, ki prihajajo in odhajajo, naj se ponižno priporoča v molitev. Sv. obhajilo mu je prepovedano za vse življenje; le na zadnjo uro sme prejeti sv. popotnico.

VI. POGLAVJE.

Sveto maziljenje.

§ 1. Razvoj obredov v stari dobi in srednjem veku.*

1. Tridentinski zbor velí,[1] da je zakrament sv. maziljenja postavil Kristus, proglasil pa ga je apostol sv. Jakob v svojem listu (5, 14), kjer pravi: »Je kdo med vami bolan? naj pokliče

[10] Honorius Augustod., Speculum ecclesiae (Migne, P. L. 172, 826, 827). Kar pa je Durandus zapisal o javni pokori v 13. stoletju, to velja, ne za 13., ampak za 12. stoletje (Rationale div. off., l. 6, c. 73, ed. 1577, f. 220b—221b; H. Quentin, Ephem. liturg. 1928, 79).

[11] Conc. Trid., sess. 14, de ref., c. 8.

[12] Acta Eccles. Mediol., Bergomi 1738, pg. 93.

[13] Thomas Hren, vol. II Pontificalium, pg. 113: Catalogus publice poenitentium, fer. V Coenae Domini, 16. apr. 1615, Labaci in cathedrali ecclesia absolutorum (šk. arhiv); Synod. Labacens. a. 1666, cap. 16 (kapiteljski arhiv, fasc. 24, n. 37).

* Martène, De antiq. eccl. rit., l. 1, c. 7 (ed. Antverp. 1763), t. 1, pg. 301—355; Jos. Kern, De sacram. Extremae Unctionis, Ratisbonae 1907; Th. Spáčil, Doctrina theol. orientis separati de s. infirmorum unctione, Roma 1931 (Orientalia christiana, vol. 24, fasc. 2); Pet. Browe, Die Letzte Ölung in

duhovnike cerkve, in naj ga v imenu Gospodovem z oljem mazilijo ter nad njim molijo. In verna molitev bo bolnika rešila in Gospod mu bo polajšal, in če je v grehih, mu bo odpuščeno.«

Iz stare dobe se nam je ohranil poseben blagoslov olja za bolnike v zakramentarju Serapijona († 362), škofa v Thmuisu, mestu v Spodnjem Egiptu.[2] Izrečno govorí o sv. maziljenju papež Inocencij I (401—417) v pismu do škofa Decencija v Evgubiju. Papež pravi, da olje za bolnike blagoslavlja škof; mazili pa bolnika mašnik ali pa škof. Komur se sv. obhajilo ne more dati, njemu se tudi zakrament sv. maziljenja (sanctum oleum chrismatis) ne sme podeliti.

V zaupanju v blagoslov sv. Cerkve so v oni dobi, tako poroča papež Inocencij I, verniki tudi sami rabili sveto olje kot zakramental.[3]

2. Obred, kakršen se je razvil v **srednjem veku**, se kaže v Ordines ad visitandum infirmum, iz dobe med 9. in 12. stoletjem.

V celoti je obsegal obred iste dele, ki so tudi še sedaj združeni pri sv. poslednjem maziljenju: blagoslov kraja, kjer biva bolnik; sv. izpoved z odvezo; maziljenje in sv. popotnico. Izmed mnogih molitev, ki so jih v srednjem veku molili nad bolnikom, so sprejeli samo nekatere v sedanji rimski obrednik. Vpletali so med molitve tudi litanije, kakor jih vpletamo tudi še sedaj. Bile so to litanije vseh svetnikov s posebnimi prošnjami za bolnika, kdaj tudi brez teh prošnjá. Formularji se ločijo drug od drugega po svetnikih, ki so jih v tem ali onem kraju bolj častili in jih zato uvrstili v litanije.

Izvrševalo je zakrament v srednjem veku navadno več mašnikov obenem. Drug za drugim so polagali roke na bolnika. Mazilil je bolnika ponekod samo en mašnik; ponekod so ga mazilili zapovrstoma vsi navzoči mašniki. Razni ordines tudi velé,

der abendländ. Kirche des Mittelalters (Zeitschr. f. k. Th. 1931, 515-561, posebej o obredu 543—550); Cl. Kopp, Glaube u. Sakramente der koptischen Kirche, Roma 1932, 158—165 (Orientalis christ., vol. 25, fasc. 1); F. U., Oglejski obrednik v ljublj. škofiji; Slovenska »očitna izpoved« v liturgiji (Bogosl. Vestn., IV 1924, 13—18; VI 1926, 266—277).

[1] Conc. Trid., sess. 14, de extrema unct., c. 1, can. 1.

[2] Sacram. Serap., n. 29 (ed. Funk, Const. Apost., II 190). Ali so rabili to blagoslovljeno olje samo kot zakramental ali za zakrament sv. maziljenja, se ne dá dognati.

[3] Innocent. I, epist. ad Decent. episc. Eugub. (a. 416), c. 8 (Migne, P. L. 20, 560, 561); cf. Browe l. c. 517.

naj se maziljenje ponavlja sedem dni. V 13. stoletju je na zapadu ponehal običaj, da bi več mašnikov obenem delilo zakrament sv. poslednjega olja. V vzhodni Cerkvi pa še sedaj po starem obredu mazili bolnika sedem svečenikov; če jih ni sedem, naj bi prišli vsaj trije; le v sili izvrši maziljenje en sam svečenik.[4]

Mazilili so bolnika na ušesih, očeh, nosnicah, ustnih, prsih, rokah, nogah. Ponekod so ga mazilili najprej na čelu. Časih velí rubrika, naj se bolnik mazili »ad omnes compages membrorum«, »in loco, ubi plus dolor imminet«.[5] — Po vzhodnem obredu mazilijo bolnika na čelu, nosnicah, obrazu, ustih, prsih in rokah.[6]

3. **Forma**, ki jo mašnik govori med maziljenjem, je v sedanjem rimskem obredniku izražena v želelnem naklonu, v optativu; slovesna molitev je, »solemnis precatio«. V srednjem veku so poleg forme v želelnem naklonu mnogokje rabili slovilo v določnem naklonu, v indikativu; ali pa so družili določni in želelni naklon. Mašnik je govoril n. pr.: Ungo oculos tuos de oleo sanctificato in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut quidquid illicito visu deliquisti, huius olei unctione expietur. Amen. V beneškem in oglejskem patriarhatu, torej tudi v naših krajih, so s to formo mazilili bolnika še v početku 17. stoletja.[7] A že sveti Tomaž Akv. († 1274) je odklanjal »orationem indicativam«, češ, da je v rimski cerkvi običajna edinole »oratio deprecativa«.[8]

Slovilo, ki ga zdaj govorimo med maziljenjem, je za vseh petero čutil docela isto, le da posamezna čutila posebe imenujemo. V srednjem veku so namen maziljenja za posamezna čutila drugače in drugače izražali. Ko je n. pr. mašnik mazilil bolnika na ustih, je molil: »ut quidquid otiosa vel etiam criminosa locutione peccasti, divina clementia miserante hac expurgetur unctione«. Med maziljenjem na prsih: »ut hac unctione prospectus (al. corroboratus) fortiter valeas certare adversus aëreas catervas«.

[4] Euchologion (ed. 1873), pg. 181; Spáčiil, De s. infirm. unctione, pg. 69, 77—79; Kopp, Glaube u. Sakram. der kopt. Kirche, 158 s; Mirković, Pravosl. liturg., II (Sv. tajne), 142.

[5] Martène, De antiq. eccl. rit., l. 1, c. 7 (ed. Antverp. 1763), t. 1, pg. 305, 325; Migne, P. L. 70, 526, 528.

[6] Mirković, Pravosl. liturg., II (Sv. tajne), 146.

[7] Agenda dyoc. Aquilegien., ed. 1495, f. 19b—27b; ed. 1575, pg. 28—39; Sacerdotale Rom., ed. 1585, f. 110b—112b.

[8] S. Thom., Supplem., q. 29, a. 8. O raznih oblikah slovila sv. maziljenja gl. Jos. Kern, o. c. 146—152.

V vzhodni Cerkvi govoré med vsem maziljenjem samo eno molitev: »Oče sveti, zdravnik duš in teles, ki si poslal tvojega edinorojenega Sina, Gospoda našega, ki je ozdravljal vsako bolezen in reševal smrti: ozdravi tudi tega tvojega služabnika telesne in dušne slabosti, po milosti tvojega Kristusa, po prošnji Bogorodice in vedno Device Marije, sv. Ivana Krstnika, svetih apostolov in mučencev itd.« Molitev se konča s slavospevom sv. Trojice.[9]

4. Po mnogih starih ritualnih knjigah se je obred sv. maziljenja končaval z dvojno **blagoslovno molitvijo**. Mašnik je molil: »Dominus noster Jesus Christus apud te sit, ut te defendat etc.«, in »Sanet te Deus Pater, qui te creavit etc.«. V diecezanskih obrednikih še sedaj nahajamo ta blagoslov. Tudi v rimski cerkvi so v 16. stoletju molili ti dve molitvi, ki z njima mašnik prosi posebnega varstva in zdravja bolniku.[10] Ponekod je mašnik držal v roki križ, ko je blagoslavljal bolnika. Oglejski obrednik pa velí, naj mašnik vzame v roke posodo s sv. hostijo in govori nad bolnikom blagoslov.[11]

V sedanjem rimskem ritualu tega blagoslova ni več med molitvami sv. maziljenja. V dodatku k rimskemu obredniku (appendix ad Rit. Rom.) pa je med molitve, ki jih mašnik moli nad odrastlim bolnikom, uvrščen tudi blagoslov: »Dominus Jesus Christus apud te sit, ut te defendat etc.« (benedictio adulti aegrotantis, ed. typ. 1925, pg. 667; v slov. prevodu, l. 1932, str. 505).

5. Z obredom sv. poslednjega olja so v srednjem veku radi družili tudi **sv. mašo za bolnika**. Opravili so »Missam pro infirmo« v cerkvi ali oratoriju. Če je bilo mogoče, so prinesli tudi bolnika v cerkev in tu je prejel sv. maziljenje in sv. obhajilo. Pa to se je pač bolj redko zgodilo. Večkrat pa je bila v bolnikovi sobi »missa sicca«. Mašnik je prinesel bolniku sv. popotnico. Vpričo bolnika je molil mašne molitve, čital list in evangelij, tudi prefacijo; kánon s posvečevanjem je izpustil; odmolil je »Oče naš« in Agnus Dei in potem je bolniku dal sv. popotnico. Imeli pa so še v 10. stoletju včasih tudi pravo mašo na bolnikovem domu. Mašnik se je spominjal bolnika celo »infra actio-

[9] Euchologion (ed. 1873), pg. 190, 191; Spáčil, De s. infirm. unct., pg. 70; Mirković, Pravosl. liturg., II (Sv. tajne), 146.

[10] Sacerdotale Rom., ed. 1585, f. 110.

[11] Agenda dyoc. Aquileg., ed. 1495, f. 25b.

nem« ter molil: »Hanc igitur oblationem, Domine, famuli tui N. in hac domo consistentis, quam tibi offerimus etc.«[12]

V obredniku vzhodne Cerkve še sedaj čitamo, da se deli zakrament sv. poslednjega maziljenja v cerkvi; če pa bolnik ne more priti v cerkev, se mu da sv. maziljenje na domu.[13]

Zakrament sv. maziljenja so v različnih dobah različno imenovali. Papež Inocencij I v pismu do škofa Decencija rabi izraz »sanctum oleum chrismatis«. V srednjem veku so imenovali ta zakrament »unctio infirmorum«; drugo značenje srednjega veka je »extrema unctio«. Poznamenovanje »extrema unctio« so sprejeli sholastični teologi in ohranilo se je v liturgičnih knjigah do danes. Mi pravimo »sveto maziljenje« ali »sveto poslednje olje«; Hrvati velé »poslednja pomast«. V bizantinski Cerkvi je že od nekdaj v rabi beseda εὐχήλαιον (oleum orationis); Slovani vzhodnega obreda pravijo: tajinstvo svjatago eleja, sveta tajna jeleosvećenja.

§ 2. Sedanji obred sv. maziljenja.

1. Rimski ritual velí: Če je mogoče, naj se bolnik najprej izpove in prejme sv. popotnico, potem še le se mu dá sv. poslednje olje. Iz pametnega razloga pa se sme red premeniti, in se dá bolniku najprej sv. olje in potem sv. popotnica.

2. V nebistvenih obredih sv. maziljenja se diecezanski rituali navadno nekoliko ločijo od rimskega rituala.

Po rimskem ritualu mašnik opomni ljudi, naj med tem časom, ko bo bolnika mazilil, molijo spokorne psalme, ali litanije, ali kake druge molitve. — Vsak se ravnaj po obredniku svoje dieceze (can. 937, 947, § 1).

3. Liturgična obleka pri sv. maziljenju je superpelicej in vijolična štola. Le v sili se sme sv. poslednje olje dati brez liturgične obleke.

»Asperges« se opusti, če se sv. poslednje olje dá neposredno po sv. popotnici. »Confiteor«, »Misereatur« in »Indulgentiam« se, razen v sili, ne sme izpustiti, če tudi je mašnik te molitve molil vprav kar pri sv. popotnici, in jih bo še enkrat molil pri papeževem blagoslovu.[14]

V sili, ko se je bati, da bo bolnik zdaj in zdaj umrl, se izpusté vse molitve, in mašnik začne kar z maziljenjem govoreč: »Per istam

[12] Martène, De antiq. eccl. rit., l. 1, c. 7, art. 4, ed. 1763, t. 1: ordo III iz 10. stol., pg. 305; ordo XI iz 10. stol., pg. 315; ordo XIII iz 11. stol., pg. 319; ordo XIV iz 12. stol., pg. 324; Theodulphus Aurelian. († 821), Capitulare (Migne, P. L. 105, 220 s); M. Andrieu, Immixtio et consecratio (Paris 1924) 129, 130.

[13] Euchologion (ed. 1873), pg. 181; Mirković, Pravosl. liturg., II (Sv. tajne), 144.

[14] S. Off. 5. febr. 1841 (Coll. Prop. F., n. 917 ad 2).

sanctam unctionem etc.« Če bolnik po končanem maziljenju še živi, moli mašnik izpuščene molitve.

Če se zdi, da bo bolnik izdihnil, preden bo mašnik mogel maziliti posamezna čutila, mazili bolnika samo na enem čutilu, ali kar je še boljše, na čelu, in govori obče slovilo: »Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus, quidquid deliquisti. Amen.«

Če je mašnik v sili podelil zakrament z enim samim maziljenjem in občim slovilom, potem pa nevarnost mine, naj posamezna čutila mazili posebej, in sicer absolutno, ne pogojno (can. 947, § 1).

Če je mašnik začel maziliti posamezna čutila, pa bolnik umrè, mašnik neha z maziljenjem. V dvomu, ali bolnik še živi, nadaljuje maziljenje s pogojem: »Si vivis, per istam sanctam unctionem, etc.«[15]

Če mašnik delí sv. poslednje olje več bolnikom obenem, moli molitve pred maziljenjem in po maziljenju samo enkrat, pa v množinskem številu.[16]

4. Maziljenje posameznih čutil se vrši po tistem r e d u, kakor je določen v obredniku. Mašnik pomoči p a l e c v sv. olje in mazili ude v p o d o b i k r i ž a in obenem govori slovilo.

Pri kužnih boleznih, gobavih, kozavih, sme mašnik kosmič prediva ali pavole na paličico navezati, kosmič namoči v sv. olje in tako mazili bolnika, ne da bi se ga sam dotikal z roko.[17]

K. C a p e l l m a n n piše o tej stvari: »Wir möchten davon entschieden abraten, weil diese Vorsicht überflüssig ist, da die Gefahr der Ansteckung immer höchst gering sein wird. Wohl wäre es möglich durch wiederholtes Eintauchen des Fingers in das heilige Öl das Öl selbst zu infizieren. Um dieses zu vermeiden, reicht es hin, ein Stück Baumwolle mit dem heiligen Öl so zu befeuchten, daß man mit der Baumwolle als Instrument a l l e Salbungen ohne erneutes Eintauchen vornehmen kann. Hierbei wird der Schein der Ängstlichkeit vor eigener Ansteckung vermieden. Außerdem kann man an allen zu salbenden Teilen noch die Stellen auswählen, die von Geschwüren, Pocken etc. weniger oder nicht bedeckt sind. Bei vielen der ansteckenden Krankheiten liegt aber nicht in der direkten Berührung der Kranken die Gefahr der Ansteckung, sondern schon in der Nähe und in der mit dem Krankheitsgifte geschwängerten Stubenluft. Die Vermeidung der Berührung nutzt also hier gar nichts. Ein anderer Grund, weshalb wir von diesem Verfahren abraten, ist das scandalum. Die Umstehenden dürfen und werden sich wundern und skandalisieren über die Scheu und Angst des Seelsorgers . . .«[18]

Pri vsakem novem maziljenju se mora palec zopet pomočiti v sv. olje. Ko je ud pomaziljen, se sv. olje s pavolo ali predivom precej izbriše. Za vsako čutilo se vzame nov kosmič. Če ima čut

[15] Rit. Rom., tit. 5, c. 1, nn. 12—14, 21.

[16] Rit. Rom. tit. 5, c. 1, n. 22.

[17] Cf. can. 947, § 4; Rit. Rim., tit. 5, c. 1, n. 16.

[18] Capellmann, Pastoralmedizin, 17. Aufl. von W. Bergmann, Paderborn 1914, 254.

dva organa, se mazili najprej desni in potem levi, a palec se za drugi organ ne pomoči posebej. Ko bi se pri maziljenju obeh organov, n. pr. pri maziljenju ušes, bolnik moral obrniti, naj mašnik vsak organ izbriše sproti.

Mazilijo se pri očeh trepalnice, pri ušesih mečica, pri nosu koren in nosnice, pri ustih ustnice (bolnik stisne ustnice skupaj; če jih ne more stisniti, se mazili zgornja ali spodnja ustnica), na rokah dlan (pri mašniku zunanja stran roke), na nogah podplati ali zgornja stran (mazilita se obe roki, obe nogi).[19]

5. Po maziljenju si mašnik odrgne palec s sredico kruha ali soljo, umije si prste in obriše. Kruh, sol in voda naj se vrže na ogenj.[20] Predivo ali pavolo, s katero je mašnik brisal sv. olje, pa bi moral v čedni posodi vzeti s seboj, sežgati in pepel vreči v sakrarij.[21]

Po končanih sv. obredih, pravi obrednik, lehko izpregovori mašnik nekaj besedi, s katerimi daje bolniku poguma za zadnji boj zoper izkušnjave hudobnega duha. Domače pa opomni: če bo bolniku slabeje ali če bo začel umirati, naj takoj pokličejo dušnega pastirja, da bo pri umirajočem na zadnjo uro.[22]

VII. POGLAVJE.

Sveto mašniško posvečenje.

§ 1. Sedmero redov mašniškega posvečenja.

1. V latinski Cerkvi ločimo v mašniškem posvečenju **sedmero stopenj** ali **redov** (ordines): štiri nižje redove (ostiariat, lektorat, eksorcistat, akolitat) in tri višje redove (subdiakonat, diakonat, prezbiterat). Episkopat je dovršenje in izpopolnjenje mašniškega posvečevanja.

V vzhodni Cerkvi imajo izmed čveterih nižjih redov samo lektorat. Ostiariat in akolitat sta obsežena v subdiakonatu.[1]

Sv. mašništvo in mašniško posvečenje je postavil Jezus Kristus. Po volji in zapovedi Kristusovi so apostoli izbrali prve diakone. V diakonatu pa so obseženi (implicite) vsi drugi redovi, ki jih je Cerkev po potrebi uvedla že v najstarejši dobi.

[19] Rit. Rom., tit. 5, c. 1, n. 17.

[20] Rit. Rom., tit. 5, c. 2, n. 12.

[21] Rit. Rom., tit. 5, c. 2, n. 9.

[22] Rit. Rom., tit. 5, c. 2, n. 15.

[1] Benedict. XIV, const. »Etsi pastoralis«, 26. mai. 1742, § 7, n. 7 (Coll. Prop. F. n. 338).

Vseh sedmero redov našteva že sv. Kornelij, papež, v pismu do Fabija, škofa v Antiohiji, l. 251.[2] Sv. Ciprijan v svojih pismih večkrat govori o akolitih; popisuje, kakšen bodi, kdor naj se posveti za lektorja; imenuje tudi eksorcista.[3] Lektorja omenja že sv. Justin v apologiji.[4]

Priprava (dispositio) za sv. redove je tonzura.

2. **Delivec sv. mašniškega posvečenja.** Redni delivec mašniškega posvečenja je škof (episcopus consecratus). Nižje redove more kot izredni delivec dati v svojem teritoriju tudi opat ali prelat »nullius« (can. 951; 957, § 2).

Posvečevanje škofov je pridržano papežu tako, da noben škof ne sme koga posvetiti v škofa brez papeževega dovoljenja (can. 953). Škofu konsekratorju morata pri posvečevanju biti v pomoč dva druga škofa, episcopi assistentes (can. 954).

3. **Čas posvečevanja.** V najstarejši dobi so v Rimu posvečevali diakone, mašnike, škofe navadno le v mesecu decembru. Tako priča Liber pontificalis po vrsti za papeže od Klementa naprej. Ko se je krščanstvo širilo, je bilo potrebno bolj pogostno posvečevanje. Izbrali so za ordinacije nedelje. V nedelje so v Rimu že v početku 3. stoletja posvečevali škofe. Hipolitova Traditio apostolica govori o tem: Episcopus ordinetur electus ab omni populo; quique cum nominatus fuerit et placuerit omnibus, conveniet populus una cum presbyterio et his, qui praesentes fuerint episcopi, die dominica. Consentientibus omnibus imponant super eum manus.[5] Za posvečevanje mašnikov in diakonov v nedelje nam priča sv. Leon Vel. (440—461). Umeje pa Leon Veliki nedeljo v liturgičnem pomenu. Liturgično se začenja nedelja v soboto zvečer.[6] Posvečevali so diakone, mašnike, škofe pri vigiliji v noči med soboto in nedeljo. Papež Gelazij I (492 do 496) je določil za ordinacije kvatrne nedelje.[7] Ko je nočno praznovanje vigilij prenehalo, so prenesli mašniško posvečenje na soboto. V srednjem veku so dodali še soboto pred tiho nedeljo

[2] Denzinger, Enchirid.[17], n. 45.

[3] S. Cyprian., epist. 7; 33, n. 4; 45, n. 4; 48, n. 3; 52, n. 1; 38, n. 2; 23 (ed. Hartel, pg. 485, 570, 603, 612, 616, 580, 536).

[4] S. Justin., apol. I, c. 67 (Rauschen, Flor. patr., VII 16).

[5] E. Hauler, Didascaliae Apostolorum fragmenta Veronensia latina (Leipzig 1900), 103; cit. Th. Michels, Beiträge zur Gesch. des Bischofsweihetages im christl. Altertum u. Mittelalter (Münster i. W. 1927), 10.

[6] S. Leo M., epist. ad Anastas. episc. Thessal., c. 6; epist. ad Dioscur. Alexandr., c. 1 (Migne, P. L. 54, 620, 625).

[7] S. Gelas. I, epist. ad episc. Lucaniae, c. 11 (Migne, P. L. 59, 52).

in veliko soboto, kakor je razvidno iz določbe Aleksandra III (1159—1189).[8] Škofe pa so vedno posvečevali v nedeljo.[9] In tako je ostalo do danes.

Po sedanjem pravu sme škof iz važnega razloga višje redove deliti tudi extra tempora, namreč vse nedelje in zapovedane praznike (can. 1006, § 3). Škofovsko posvečevanje se sme vršiti samo v nedelje in dneve apostolov (can. 1006, § 1). Nižji redovi se delé ob nedeljah in pa festis duplicibus, a vselej dopoldne. Prva tonzura pa se lahko dá vsak dan in ob vsaki uri (can. 1006, § 4).

§ 2. Tonzura in nižji redovi.

1. **Tonzura** je obred (caeremonia), po katerem se sprejme laik med klerike. Ni del mašniškega posvečenja in zato ne podeli nobene sv. oblasti.

Menihi so si že ob koncu 4. stoletja iz ponižnosti strigli lase. Od menihov so ta običaj sprejeli svetni kleriki. Prejemali so tonzuro obenem s prvim redom mašniškega posvečenja. Še le od 9. stol. se deli tonzura posebe, po svojem obredu, ki je v rimskem pontifikalu označen z naslovom »de clerico faciendo«.[10]

2. **Nižje redove** so v Galiji že v 6. stol. delili tako, kakor se delé sedaj. O tem nam pričajo »statuta ecclesiae antiqua«, zbirka kánonov, ki jo je neznan avktor sestavil pred koncem 6. stoletja.[11] Po teh kánonih so posnete določbe o ordinacijah v Gelazijevem zakramentarju.[12] Traditio instrumentorum (izročitev ključev, svetih knjig) in besede, s katerimi škof te stvari izroča ordinandom, so bistven del obredov. Kakor sedaj, je škof že v 6. stoletju dal novemu ostiariju cerkvene ključe in mu govoril: »Sic age, quasi redditurus Deo rationem pro his rebus, quae his clavibus recluduntur.« Tudi za druge nižje redove se nam je v rimskem pontifikalu ohranilo tisto besedilo, ki je bilo v rabi že v 6. stoletju.

Nagovor, s katerim škof v početku posvečevanja opominja mlade klerike na njih dolžnosti, je v sedanji obliki iz srednjega veka.

[8] C. 3, X 1, 11.

[9] Th. Michels, o. c., 47.

[10] Cf. Eisenhofer, Grundriss der kath. Liturg.[3], 262.

[11] Statuta eccl. antiqua, can. 6—9 (Denzinger, Enchirid.[17], nn. 150—157; Migne, P. L. 56, 887; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., II/1 111, 112, z Leclercqovim opombami).

[12] Sacram. Gelas., l. 1, n. 95 (Migne, P. L., 74, 1146).

§ 3. Višji redovi.

Subdiakonat so v stari dobi šteli med nižje redove; še le v 13. stoletju so ga v latinski Cerkvi uvrstili med višje redove. Zato je prvotni obred pri posvečevanju subdiakonov bil podoben obredu nižjih redov.

Bistveni obred pri posvečevanju diakonov, mašnikov, škofov je v stari dobi v grški in latinski Cerkvi obsegal dvoje: polaganje rok na glavo ordinandov in konsekratorno, posvetilno molitev, podobno prefaciji pri maši. Da bi mašniku pri posvečevanju mazilili roki in škofu tudi glavo, o tem molči Leonov zakramentar, v katerem se nam kaže stari rimski obred.[13]

Uvedli so maziljenje v Galiji po 6. stoletju. V frankovskem misalu čitamo pod naslovom »consecratio manus« formulo za maziljenje rok: »Consecrentur manus istae et sanctificentur per istam unctionem.«[14] Iz galikanske Cerkve so sprejeli obred maziljenja v rimski Cerkvi.[15]

Star običaj za tri višje redove je examen ordinandorum. Po Gelazijevem zakramentarju se je škof obrnil do navzočih vernikov in jih ogovoril: »Auxiliante Deo... elegimus in ordine diaconi (*sive* presbyteri) *illum* subdiaconum (*sive* diaconum)... Si quis autem habet contra hos viros, pro Deo et propter Deum cum fiducia exeat et dicat; verumtamen memor sit commissionis suae.«[16] O tem običaju poroča že sv. Ciprian.[17] Posebe ukazujejo apostolske konstitucije, da mora škof konsekrator pri škofovskem posvečevanju vprašati duhovščino in ljudstvo, kako sodijo o novem škofu.[18]

1. **Subdiakonat.** Statuta ecclesiae antiqua velé (can. 5): Subdiaconus cum ordinatur, quia manus impositionem non accipit, patenam de episcopi manu accipiat vacuam et calicem vacuum. De manu vero archidiaconi, urceolum cum aqua, et mantile, et manutergium.

---

[13] Sacram. Leon., n. 28 (Migne, P. L. 55, 113—115).

[14] Miss. Franc. (Migne, P. L. 72, 323).

[15] V Gelazijevem zakramentarju je vprav ta formula za maziljenje rok; uvrščena pa je po nepazljivosti prepisovavcev pod subdiakonat; Sacram. Gelas., l. 1, n. 96 (Migne, P. L. 74, 1148).

[16] Sacram. Gelas., l. 1, n. 20 (Migne, P. L. 74, 1069).

[17] S. Cyprian., epist. 38, n. 1 (ed. Hartel, pg. 579).

[18] Const. Apost., l. 8, c. 4, nn. 2—4 (ed. Funk, I 472).

Bistveni obred pri posvečevanju za subdiakona je torej že od nekdaj traditio instrumentorum, vprav kakor pri nižjih redovih. Ko so subdiakonat povzdignili med višje redove, so obred razširili, da je bil bolj slovesen, a bistvo posvečevanja je ostalo isto. Začne se obred z resnim ogovorom, v katerem škof ordinande opominja: »iterum atque iterum considerare debetis attente, quod onus hodie ultro appetitis...« Kakor pred drugimi višjimi redovi molijo tudi za subdiakonat litanije vseh svetnikov. Po litanijah razloži škof ordinandom, kakšna bo njih služba; nato izvrši bistveni obred in odmoli dvojo posvetilno molitev (obe molitvi sta že v frankovskem misalu in v Gelazijevem zakramentarju).[19] Nazadnje nadene novim subdiakonom levitovsko oblačilo, manipelj in tuniko, in dá jim knjigo listov, librum epistolarum, da se je dotaknejo.

2. **Diakonat.** Preden škof začne posvečevanje, se obrne do navzočih vernikov s pozivom: če ima kdo kako tožbo zoper ordinande, naj pride in pove. V daljšem nagovoru razloži potem ordinandom, katera sveta opravila imajo v cerkvi diakoni, »ministri Christi et dispensatores mysteriorum Dei«; v zgled naj jim bo sv. Štefan. Odmolijo litanije. »Kyrie eleison cum Laetania« pred sprejemom višjih redov ukazuje že Gelazijev zakramentar.[20] Po litanijah moli škof posvetilno molitev v obliki prefacije. Sredi molitve položi desnico na glavo vsakega ordinanda posebe in reče: »Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo, et tentationibus eius.« Polaga pa roko na ordinande samo škof in nihče drug; zakaj, tako velé Statuta ecclesiae antiqua (can. 4) in takisto po teh statutih posneta rubrika v rimskem pontifikalu: »Diaconus cum ordinatur, solus episcopus manum super caput illius ponat: quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur.« To se pravi: samo škof položi roko ordinandu na glavo, ker diakon pri sv. maši ne posvečuje, ampak samo streže mašniku.

Sedanja konsekratorna molitev je tista, ki se nam je ohranila v starem frankovskem misalu, v Leonovem in Gelazijevem zakramentarju.[21] Formule »Accipe Spiritum S.«, ki jo govori škof

---

[19] Miss. Franc. (Migne, P. L. 72, 319); Sacram. Gelas., l. 1, n. 96 (Migne, P. L. 74, 1147).

[20] Sacram. Gelas., l. 1, n. 20 (Migne, P. L. 74, 1069).

[21] Miss. Franc. (Migne, P. L. 92, 320); Sacram. Leon., n. 28 (Migne, P. L. 55, 115); Sacram. Gelas., l. 1, n. 22 (Migne, P. L. 74, 1072).

ob polaganju desnice na ordinanda, pa še ni v teh starih zakramentarjih.

Ko je posvečevanje v bistvu dovršeno, dene škof novim diakonom štolo črez ramo in jim obleče dalmatiko. Ob koncu jim dá še evangeljsko knjigo, librum Evangeliorum, da se je dotaknejo.

3. **Prezbiterat.** Kakor pri posvečevanju diakonov se škof tudi pri posvečevanju mašnikov najprej obrne do duhovščine in ljudstva s pozivom: če ima kdo kaj zoper katerega izmed ordinandov, naj se oglasi in pove. V nagovoru razlaga škof ordinandom njih dolžnosti in pravice. Odmolijo še litanije vseh svetnikov in posvečevanje se začne.

Brez besedí položi škof in za njim položé zaporedoma vsi navzoči mašniki obe roki na vsakega ordinanda posebe. Potem pa držé nad njimi stegnjeno desnico in škof moli: »Oremus, fratres carissimi.« K drugi molitvi na poziv »Flectamus genua« vsi pokleknejo. Za tema dvema kratkima molitvama je uvrščena slovesna konsekratorna prefacija. Vsi ti formularji so stari.[22]

S polaganjem rok in posvetilno molitvijo je bilo nekdaj posvečenje završeno. Na to nas tudi še sedaj spominja običaj, da škof po konsekratorni molitvi nadene ordinandom mašniško obleko, štolo in kazulo. Po polaganju rok in posvetilni molitvi je novoposvečeni prejel vso oblast za mašniška opravila. A da bi se bolj vidno pokazalo, na kaj se razteza podeljena sveta oblast, so začeli v srednjem veku uvajati obrede, ki z njimi škof za vsako mašniško opravilo novoposvečenega posebe pooblasti.

Škof mazili novoposvečenim roke, da bo blagoslovljeno in posvečeno, kar bodo blagoslavljali in posvečevali. Izroči jim pateno s hostijo in kelih z vinom ter jim da oblast opravljati presv. daritev. Po obhajilu položi še enkrat vsakemu izmed novoposvečenih mašnikov posebe obe roki na glavo ter jim da oblast odpuščati grehe. Prejeli so oblast oznanjati sv. evangelij in zato vpričo škofa molijo vero, »quam praedicaturi sunt«. Vse to nadnaravno oblast pa smejo rabiti samo v pokorščini do škofa; zato obljubijo škofu pokorščino ter v znak zvestobe položé svoje roke v škofove roke.

[22] Cf. Sacram. Leon., n. 28 (Migne, P. L. 55, 115); Sacram. Gelas., l. 1, n. 20 (Migne, P. L. 74, 1070); Miss. Franc. (Migne, P. L. 72, 322).

Kazulo imajo ordinandi med posvečevanjem na hrbtu podvito (casula complicata), bržkone zato, ker bi v svoji nekdanji obliki ordinande med posvečevanjem opovirala v kretnjah.

Od darovanja naprej novoposvečeni mašniki s škofom darujejo; ta »concelebratio« pa je v rimskem obredu običajna še le od 13. stoletja.

4. **Episkopat.** Že nicejski koncil velí, da morajo pri škofovskem posvečevanju biti navzoči vsaj trije škofje.[23] Preden se začne sv. maša, prečita notarij pismo, mandatum apostolicum, v katerem daje papež škofu konsekratorju dovoljenje za posvečevanje. Za škofa izvoljeni priseže papežu zvestobo, konsekrator pa izvrši »examen«. Vprašanja za examen so posneta po »statuta ecclesiae antiqua« (can. 1). Konsekrator začne sv. mašo. Po gradualu ali traktu odmolijo litanije vseh svetnikov. Tedaj izvoljeni poklekne pred konsekratorja. Škof konsekrator mu s škofoma asistentoma molčê položi odprto evangelijsko knjigo na tilnik in rame. Klerik drži ves čas med posvečevanjem knjigo tako, kakor so jo škofje izvoljenemu deli na tilnik. O tem obredu govoré že apostolske konstitucije in statuta ecclesiae antiqua.[24] Durandus nam razlaga: Evangeljska knjiga, položena na tilnik in rame, opominja novega škofa na breme, ki ga bo sprejel s škofovsko častjo: okusil bo več žalosti nego veselja; opominja ga, naj povsod oznanja sv. evangelij: tega naloženega mu dela naj se ne bi nikoli naveličal.[25]

Konsekrator in škofa asistenta položé izvoljenemu obe roki na glavo in govoré: Accipe Spiritum Sanctum. S polaganjem rok se druži konsekratorna molitev v obliki prefacije. V njej moli konsekrator k vsemogočnemu Očetu, večnemu Bogu: »Comple in Sacerdote tuo ministerii tui summam.« Molitev je tista, ki jo čitamo že v frankovskem misalu in Gelazijevem zakramentarju.[26]

S polaganjem rok in konsekratorno molitvijo je bil nekdaj obred posvečevanja pri kraju. Po 6. stoletju so sprejeli v obred tudi maziljenje. Tako sedaj konsekrator med posvetilno molitvijo mazili s sv. krizmo izvoljenemu glavo, ob koncu pa roki. Slednjič izroči novoposvečenemu tudi škofovske insignije: pastirsko pa-

[23] Conc. Nic., can. 4 (Mansi, Conc. coll. 2, 670; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., I/1 539, 445, nota 1).

[24] Const. Ap., l. 8, c. 4 (ed. Funk, I 472); Stat. eccl. ant., can. 2 (Hefele-Leclercq, Hist. de conc., II/1 110).

[25] Durandus, Rationale, l. 2, c. 11, n. 8 (ed. 1577, f. 41 a).

[26] Miss. Franc. (Migne, P. L. 72, 324); Sacram. Gelas., l. 3, n. 99 (Migne. P. L. 74, 1149).

lico in prstan; s tilnika mu vzame evangeljsko knjigo in mu jo dá, da se je dotakne; pred zadnjim evangelijem dene konsekrator novemu škofu še mitro na glavo in dá mu rokavice.[27]

Pri ofertoriju prinese novoposvečeni v dar dve sveči, dva hleba kruha in dve posodi vina; potem pa obenem s škofom konsekratorjem opravi sv. mašo. Concelebratio je v navadi od 13. stoletja. Pred blagoslovom ob koncu maše konsekrator zapoje »Te Deum«. Ko pojó Te Deum, gre novoposvečeni škof s svojim spremstvom po cerkvi in molčé blagoslavlja navzoče vernike. Vrnivši se k oltarju dá prvič slovesni blagoslov. Potem pa konsekratorju v zahvalo trikrat zakliče: ad multos annos. Take aklamacije, ki z njimi želimo komu dolgo življenje, so bile nekdaj na vzhodu pogosto v rabi, zlasti na sinodah ob sklepu zborovanja.[28] V bizantinsko-slovanski liturgiji poje zbor ob koncu slovesne maše v pozdrav vladarju, metropolitu in škofu: na mnoga leta.

V vzhodni liturgiji je mašniško posvečenje (χειροτονία) ohranilo nekdanjo preprosto obliko.[29] Tam ni ne maziljenja s sv. oljem, ne predajanja sv. posodja v roke ordinandov. Vse posvečenje se izvrši s polaganjem rok in z molitvijo. Naj posvečujejo diakona, ali prezbitera, ali episkopa, škof konsekrator položi roko na ordinanda in govori: »Milost božja, ki vedno krepi to, kar je slabotno, in izpopolnjuje, kar je nepopolno, postavlja[30] pobožnega subdiakona v diakona (pobožnega diakona v prezbitera, od Boga ljubljenega prezbitera v episkopa). Molimo torej zanj, da pride nanj milost Svetega Duha.« Potem moli konsekrator še dve daljši molitvi, različni za vsak red, v katerih prosi posebnih milosti za novega diakona (prezbitera, episkopa). Ko moli, ima roko položeno na ordinandovo glavo. Ob sklepu nadene novoposvečenemu liturgično obleko, kakršna mu pristoji.

VIII. POGLAVJE

Zakrament svetega zakona.

§ 1. Početek in razvoj obredov sv. zakona.

Kristus je zakonsko pogodbo, ki jo sklepajo med seboj kristjani, posvetil ter jo povišal v zakrament. Cerkvi pa je prepustil,

[27] O škofovskih insignijah gl. v tej knjigi str. 87 s.

[28] Thalhofer, II² 415; F. Cabrol, Dict. d'archéol. chrét., I 240—265, s. v. acclamations.

[29] Cf. Euchologion (ed. 1873), pg. 130—140; Symeon Thess. archiep. (1410—1429), De sacris ordinationibus (Migne, P. Gr. 155, 362—470); Mirković, Pravosl. lit., II (Svete tajne) 106—127.

[30] Grško προχειρίζεται tolmači Simeon Solunski (Migne, P. Gr. 155, 377): προβάλλεται, καθιστᾷ, τελειοποιεῖ; latinsko: promovet, designat, constituit, perficit.

da bolj natanko določi pogoje, proti katerim bodi pogodba veljavna. Do tridentinskega zbora Cerkev ni ukazala nobene slovesne oblike za veljavnost sv. zakona.[1] Čula pa je od početka, da bi kristjani sklepali zakonsko vez tako, kakor pristoji tistim, ki so prejeli nauk sv. evangelija. Že sv. Ignacij, škof antijohijski († ok. l. 107), velí: »Spodobi se, da ženini in neveste sklepajo zakon po škofovi sodbi, da se ženijo in možé v Gospodu, ne pa po poželenju.«[2] Zato je Cerkev zgodaj združila sklepanje zakonske vezi z liturgičnimi obredi, s sv. daritvijo in blagoslovom. Tertulijan piše: »Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod Ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater pro rato habet?«[3] Kako bi mogli zadostno pokazati srečo onega zakona, ki ga Cerkev sklene, daritev potrdi, blagoslov zapečati, ki ga angeli oznanijo in Oče odobri? — O blagoslovu »super nubentes« govorí tudi papež Inocencij I (401—417) v pismu do Viktricija, škofa v Rothomagu (Rouen).[4] Takisto nam »statuta ecclesiae antiqua«, zbirka kánonov iz 6. stol., pričajo o mašnikovem blagoslovu za ženina in nevesto; iz spoštovanja do tega blagoslova naj mladoporočenca tisti dan vztrajata v devištvu.[5] Posebna maša za mladoporočene se nam je ohranila v Leonovem in Gelazijevem zakramentarju.[6] V tem mašnem formularju se collecta, secreta, postcommunio do besede ujemajo z molitvami v sedanji votivni maši »pro sponsis«. In kakor sedaj moli mašnik po »očenašu« dve molitvi za mladoporočene, in tretjo molitev ob koncu maše, tako je molil že v oni dobi, ko so sestavljali te stare zakramentarje. Daljša blagoslovna molitev »Pater mundi conditor« je imela slo-

[1] O obredih pri sklepanju sv. zakona gl. Rit. Rom., tit. 7, c. 2; Εὐχολόγιον τὸ μέγα, ed. Rom. 1873, pg. 162—175; Sacerdotale Romanum, ed. Venet. 1585, f. 30 a—30 b; Martène, De antiq. eccles. rit., l. 1, c. 9, art. 5 (ed. Antverp. 1763, t. 2, pg. 127—144); L. Duchesne, Origines du culte chrétien, éd. 4, Paris 1908, 435—441; V. Thalhofer, Handb. d. kath. Liturg., 2. Aufl.., Freib. i. Br. 1912, Bd. II, 440—449; A. Knecht, Handb. des kath. Eherechtes, Freib. i. Br. 1928, 603—613; L. Mirković, Pravosl. liturg., II (Sv. tajne), Beograd 1926, 130—140.

[2] S. Ignat., epist. ad Polycarp., c. 5 (ed. Funk, Patres apost., I 293).

[3] Tertullian., ad uxor., l. 2, c. 9 (Migne, P. L. 1, 1302).

[4] Migne, P. L. 20, 475.

[5] Statuta eccl. antiqua, can. 13 (Migne, P. L., 56, 889; Hefele-Leclercq, Hist. des conc., II/$_2$ 113).

[6] Sacram. Leon., n. 31; Sacram. Gelas. l. 3, n. 52 (Migne, P. L. 55, 130; 74, 214).

vesno obliko prefacije. Tako je bilo ponekod še v 16. stoletju. Začenjala se je torej molitev z zazivom: Sursum corda, Gratias agamus, in z uvodom: Vere dignum. Mašnik jo je pel v tonu prefacije.[7]

Prvi, ki je poročne obrede latinske Cerkve bolj natanko razložil, pa je bil papež Nikolaj I. Razložil nam jih je v slovitem dekretalnem pismu do Bolgarov, l. 866.[8]

Nikolaj (858—867) je odgovoril Bolgarom k vprašanju o obredih pri poroki (Resp., c. 3): »Morem, quem sancta Romana suscepit antiquitus et hactenus in huismodi coniunctionibus tenet Ecclesia, monstrare studebimus... Post sponsalia, quae futurarum sunt nuptiarum promissa foedera, quaeque consensu eorum, qui haec contrahunt et eorum in quorum potestate sunt, celebrantur, et postquam arrhis sponsus sibi sponsam per digitum fidei a se annulo insignitum desponderit, dotem utrique placitam sponsus ei cum scripto pactum hoc continente coram invitatis ab utraque parte tradiderit, aut mox aut apto tempore... ambo ad nuptilia foedera perducuntur. Et primum quidem in ecclesia Domini cum oblationibus, quas offerre debent Deo per sacerdotis manum statuuntur, sicque demum benedictionem et velamen caeleste suscipiunt... Verumtamen velamen illud non suscipit qui ad secundas nuptias migrat. Post haec autem de ecclesia egressi coronas in capitibus gestant, quae semper in ecclesia ipsa sunt solitae reservari. Et ita festis nuptialibus celebratis, ad ducendam individuam vitam Domino disponente de caetero diriguntur.«

Papež govori o zaroki (sponsalia) in poroki (nuptialia foedera). Pri zaroki dá ženin nevesti prstan v zastavo zvestobe (subarrhatio) in dogovorjeno doto. Za poroko je v cerkvi sveta maša. Med mašo prejmeta mladoporočena blagoslov in nad njima se razprostre zagrinjalo. Ob koncu opravila jima mašnik dene na glavo krono.

Zagrinjanje mladoporočenih pri blagoslovu med sv. mašo spominja že Leonov zakramentar (n. 31); mašni formular za novoporočene je uvrščen pod naslovom: Incipit velatio nuptialis. Da je zagrinjanje bilo običajno v srednjem veku, o tem nam pričajo razni ordines iz one dobe. V enem čitamo: »Post Sanctus (sponsus et sponsa) prosternunt se in orationem extento pallio super eos, quod teneant quatuor homines ad quatuor cornua«.

[7] Cf. Sacerdot. Rom., ed. 1585, f. 32 a—34 b.

[8] Responsa ad consulta Bulgarorum, c. 3 (Migne, P. L. 119, 979; Mansi, Conc. coll. 15, 401—432); o poslanstvu bolgarskega kralja Borisa do papeža Nikolaja I l. 866 gl. Hefele-Leclercq, Hist. des conc., IV/$_1$ 433—441.

Drugi ordo velí: »Post ‚Libera nos quaesumus Domine' sponsus et sponsa prostrati ante altare pallio cooperiantur.«[9] Ponekod se je ta običaj ohranil do onega časa, da so sprejeli novi rimski obrednik (iz l. 1614). Sacerdotale Romanum v izdaji l. 1585 še pravi: »Antequam dicatur ‚Pax Domini' sacerdos vertit se ad sponsum et sponsam coram altari genuflexos, et, ubi consuevit, cooperit spatulas viri et caput mulieris cum eodem velo.«[10]

Početek temu zagrinjanju je star rimski običaj. Pri Rimljanih si je nevesta na poročni dan dala na glavo ogrinjalo, kakršno so nosile omožene ženske, le da je bilo to ogrinjalo na poročni dan rdeče in so ga zato imenovali »flammeum«.[11]

Poročni prstan po sedanjem rimskem obredniku mašnik blagoslovi in ga ženin dá nevesti še le potem, ko sta že slovesno izjavila, da se vzameta v zakon. Iz dekretalnega pisma Nikolaja I pa je razvidno, da je ženin dal nevesti prstan v zastavo zvestobe že pri zaroki. Tako je bilo nekdaj tudi pri starih Rimljanih. Nevesta je pri zaroki prejela od ženina prstan za subarrhatio. Spomin na ta običaj se je ponekod ohranil tja do 17. stoletja. V nekaterih diecezah je bila namreč navada, da so pred poroko v cerkvi obnovili zaroko, in pri tej priliki je ženin nevesti dal prstan že pred poroko; dala pa je prstan tudi ona njemu.

Tak običaj, da se je pred poroko v cerkvi izvršilo obnavljanje zaroke, je bil n. pr. v oglejskem patriarhatu; torej tudi v naših krajih, kjer so rabili oglejski obrednik še v 17. stoletju. Preden sta ženin in nevesta izrekla privoljenje v zakon, se je mašnik obrnil najprej do ženina: »I., vprašam te po tvoji vesti, kakor resnično naj ti Bog pomaga ob tvoji zadnji uri, ali si prost zakonske vezi s katerokoli drugo žensko in ali hočeš to tukaj navzočo I. vzeti v zakon zavoljo Boga?« In ženin je odgovoril: »Tako je.« — Enako je vprašal mašnik tudi nevesto. In nevesta je odgovorila: »Tako je.« Potem je mašnik vzel ženinov prstan, nateknil ga nevesti na prstanec in rekel: »Sprejmi prstan, znamenje zakonske zveze.« In vzel je nevestin prstan ter ga nateknil ženinu na prstanec in rekel: »Sprejmi tudi ti prstan, znamenje zakonske zveze, in vsemogočni dobri Oče in usmiljeni Gospod vaju zveži z večno ljubeznijo. Amen.« Mašnik je položil ženinovo desnico v desnico nevestino in velel ženinu, naj reče: »Jaz, I., vzamem tebe, I., za zakonsko ženo.« In nevesta je rekla: »Jaz, I., vzamem tebe, I., za zakonskega moža.« Mašnik je ovil njiju roki s štolo in govoril: »Et ego auctoritate, qua fungor, matrimonialiter vos conjungo. In nomine Patris etc.«[12]

[9] Martène, o. c., pg. 128, 131, ordo 3, 5.

[10] Sacerdot. Rom., ed. 1585, f. 32 a.

[11] Duchesne, Origines du culte chrét.[4], 440.

[12] Agenda dyoec. Aquilegien. (a. 1495), f. 11 a, b; F. U., Obred. oglej. cerkve v ljublj. škof. (Bogosl. Vestn., IV 1924, 18—21).

Pismo papeža Nikolaja I omenja tudi krono, ki sta jo mladoporočena gredê iz cerkve nosila na glavi. Pri Rimljanih je bila navada, da so ženina in nevesto na poročni dan venčali s cvetjem. Cerkev je ta običaj sprejela med svečane obrede sv. zakona. Namesto venca iz cvetja so uvedli krono iz kovine. V sedanjem rimskem ritualu venčanja ni več pri poroki.

Preprostemu narodu je simbol skupnega zakonskega življenja, da mož in žena skupaj jesta pri isti mizi. Cerkev je sprejela to misel iz naroda in jo izrazila v poročnih obredih. V ordines srednjega veka čitamo, da je mašnik po poročni maši blagoslovil kruh in vino in dal mladoporočenima, da sta užila od blagoslovljenega kruha in vina v imenu Gospodovem. Tudi rimski sacerdotale iz 16. stoletja govori o tem običaju. Na Nemškem je še sedaj navada, da mladoporočenim dajo v cerkvi piti blagoslovljenega vina;[13] tako je tudi še v severnih delih lavantinske škofije.

Ob koncu dostavlja papež Nikolaj I, da se vse te svečanosti smejo tudi opustiti, ker s temi obredi se zakon ne sklene; za sklepanje zakonske vezi je potrebno in zadostuje medsebojno privoljenje: »sufficiat secundum leges solum eorum consensus, de quorum conjunctionibus agitur.« — Brez mašnika sklenjeni zakoni so bili veljavni do tridentinskega zbora.

Da bi se zakoni ne sklepali proti božjim in cerkvenim zapovedim, so uvedli oklice pred poroko. Splošno je ukazal oklicevanje zakonov četrti lateranski zbor (l. 1215); tridentinski zbor je obnovil kánon lateranskega koncila, obenem pa bolj natanko določil dneve za oklice.[14]

V evhologiju **vzhodne Cerkve** je poseben obred za zaroko in poseben obred za poroko. Vrši pa se po sedanjem običaju poroka neposredno po zaroki. Poglavitni obred pri z a r o k i je izročitev prstanov. Svečenik da najprej ženinu zlat prstan in potem nevesti srebrn prstan. Daje se ženinu zlat prstan in nevesti srebrn, da bi se s tem označila prednost, ki jo ima mož nad ženo.

Pri p o r o k i svečenik venča s krono najprej ženina in potem nevesto. Ko venča ženina, govori: »Venča se služabnik božji I. služabnici božji I., v imenu Očeta itd.« Za nevesto govori: »Venča se služabnica božja I. služabniku božjemu I., v imenu Očeta itd.« Nekdaj sta mladoporočena nosila venec sedem dni po poroki. Osmi dan sta

[13] Martène, o. c., pg. 128, 132, ordo 3, 7; Sacerdot. Rom., ed. 1585, f. 34 b; Knecht, o. c. 609.

[14] C. 3, X 4, 3; conc. Trid., sess. 24, de ref. matrim., c. 1.

prišla do svečenika, dela venec z glave, in svečenik je nad njima molil. Molitev pravi, da je venec plačilo za zdržno življenje, ker sta prišla čista k poroki.

O zagrinjanju, velatio, evhologij ne govori. A pri pravoslavnih južnih Slovanih je običaj, da pred venčanjem zagrnejo ženina in nevesto.

Po venčanju čita svečenik odstavek iz lista do Efežanov (5, 20—33) o veliki skrivnosti sv. zakona, in odstavek iz evangelija sv. Janeza (2, 1—11) o svatbi v Kani galilejski. Ob koncu poročnega obreda blagoslovi svečenik »skupno čašo« (τὸ κοινὸν ποτήριον) in da piti najprej ženinu in potem nevesti. Kakor pijeta iz ene čaše, tako naj poslej delita med seboj čašo radosti in čašo žalosti, srečo in nesrečo.[15]

Po venčanju, ki je poglavitni poročni obred, se v evhologiju poroka imenuje Ἀκολουθία τοῦ στεφανώματος.

§ 2. Sedanji obred pri poroki.

Liturgični obred pri poroki obsega dva dela: sklepanje zakonske zveze (copulatio) in blagoslov s sv. mašo za novoporočena.

1. O obredih pri poroki pravi tridentinski zbor, naj se mašnik ravna po svojem diecezanskem ritualu.[16] Isto velí novi zakonik (can. 1100).

Po l j u b l j a n s k e m ritualu je obred pri poroki ta-le: Mašnik v roketu ali albi z belo štolo pride k oltarju, kjer čakata ženin in nevesta s pričama. V kratkem nagovoru (v obredniku je dvojen vzorec, a mašnik ni vezan nanj) pojasni svetost in dolžnosti zakonskega stanu. Potem vpraša zapored ženina in nevesto z besedami, kakor so določene v ritualu, o privoljenju v zakon. Ko sta oba pritrdila vprašanju, deneta vsak svoj prstan na krožnik in si podasta desnici v znamenje, da pred Bogom in krščansko družbo sveto potrdita, da eden drugega ne bosta zapustila, dokler ju smrt ne loči; mašnik pa njiju sklenjeni desnici navzkriž s štolo obvije, svojo desno roko gori položi in reče: »Ego conjungo vos in matrimonium in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.« Nato ju pokropi z blagoslovljeno vodo. Obrne se k oltarju in na listni strani blagoslovi poročna prstana. Ko si novoporočenca drug drugemu natikata prstan na roko, jima mašnik govori, naj ju prstan opominja zakonske zvestobe do smrti. Mašnik opravi še molitve, v katerih prosi, naj Bog potrdi vprav kar sklenjeno zakonsko zvezo. Slednjič pokropi z blagoslovljeno vodo novoporočena in okoli stoječe, in se vrne v zakristijo.

Po rimskem obredniku blagoslovi mašnik prstan samo za nevesto. To nas spominja na stari obred, ko je ženin pri zaroki dal nevesti prstan v zastavo zvestobe (subarrhatio).

[15] L. Mirković, Pravosl. liturg., II (Sv. tajne), 135—138.

[16] Conc. Trid., sess. 24, de ref. matrim., c. 1.

Besede »Ego conjungo vos« etc. niso forma zakramenta svetega zakona, ampak izražajo samo nebistven obred, ki z njim mašnik kot testis qualificatus že sklenjeni zakon potrdi.

Če je več porok obenem, mašnik vsak par posebej vpraša za privoljenje v zakon in nad vsakim parom posebej govori besede: »Ego conjungo vos« etc.; prstane pa blagoslovi in druge molitve opravi za vse poročence obenem.[17]

Pri poroki **per procuratorem**[18] vpraša mašnik zastopnika ženinovega: Ali hočeš v imenu.... sprejeti za ženo....? — Nevesto vpraša: Ali hočeš vzeti za moža...., ki ga zastopa....? — Ko si podasta desnici, reče mašnik: Ego conjungo vos etc. Blagoslovi prstana. Ona vzame ženinov prstan in ga shrani; zastopnik pa vzame nevestin prstan in ga pošlje ženinu. Ko bodeta prišla skupaj, si bodeta drug drugemu nateknila prstan in ponovila obljubo zvestobe. Če hočeta, lehko gresta pred župnika tistega kraja in potrdita pred njim »in forma ratificatoria« dano privoljenje v zakon, potrebno pa to ni.

Priporoča se, da nevesta po prokuratorju naznani ženinu dovršeno poroko in ga pozove, da v pismenem odgovoru poroko vzame na znanje. Odgovor ženinov naj se priloži drugim poročnim listinam v dokaz, da ženin prokuratorju danega pooblaščenja ni preklical.[19]

2. **Blagoslov s sv. mašo za novoporočene** je drugi del obredov pri poroki. Ni sicer stroge zapovedi, je pa želja sv. Cerkve, da novoporočeni prejmejo ta blagoslov.

Blagoslov **se ne sme dati,** če sta oba, ženin in nevesta, blagoslov že prejela, ali če ga je vsaj nevesta, vdova, že prejela; če je poroka v prepovedanem času, in ordinarij ali pooblaščeni župnik ne dovoli blagoslova; pri mešanem zakonu.[20]

Če novoporočenca blagoslov smeta prejeti, pa ga na dan poroke iz kateregakoli vzroka nista prejela, se jima lehko dá pozneje, po istem obredu kakor na dan poroke.[21] Za votivno mašo pro sponsis, za »commemoratio pro sponsis in missa de die«, velja v tem slučaju isti privileg kakor na dan poroke.[22]

Ako je poročni blagoslov dovoljen, ni pa maše po poroki, more mašnik, ki ima posebno dovoljenje sv. stolice, po dovršenem poročnem obredu dati novoporočencema blagoslov po posebnem formularju (Rit. Rom., append., de Matrim., I, ed. 1925, pg. 580; v slov. prevodu, l. 1932, str. 438).

Kadar poročni blagoslov ni dovoljen, ker je nevesta vdova, ki je blagoslov že pri prvi poroki prejela, ali ker je poroka v prepovedanem času,

[17] S. Off. 1. sept. 1841, n. 7 (Coll. Prop. F., n. 938).

[18] Cf. can. 1088—1091.

[19] Avstr. min. za bogoč. 6. maja 1915, št. 10.291 (Ljublj. šk. list 1915, 89).

[20] Can. 1102, § 2; 1108, § 2; 1143; Miss., add. et var., II 2.

[21] S. Off. 31. aug. 1881 (Coll. Prop. F., n. 1557); Cod. can. 1101, § 1; Miss., add. et var., II 2.

[22] C. R. 27. maii 1911, n. 4269 ad 6.

more mašnik, ki ima posebno dovoljenje sv. stolice, po dovršenem poročnem obredu nad poročencema opraviti posebne molitve (Rit. Rom., append., de Matrim., II, ed. 1925, pg. 582; v slov. prevodu, l. 1932, str. 439).

a) **Missa votiva pro sponsis** je dovoljena tudi tempore clauso, če ordinarij ali po njem pooblaščeni mašnik dovoli, da se v tem času vrši poroka s sv. mašo in blagoslovom pro sponsis.

Votivna maša za novoporočene **ni dovoljena:** v nedelje; v zapovedane praznike, tudi odpravljene; v praznike I. in II. reda; med osmino sv. Treh kraljev, velikonočno, binkoštno, sv. R. Telesa osmino; v privilegirane ferije, namreč na pepelnično sredo in ponedeljek, torek in sredo velikega tedna; v privilegirane vigilije, namreč na božično, sv. Treh kraljev in binkoštno vigilijo.[23]

Tiste dni, v katere missa votiva pro sponsis ni dovoljena, se pri maši de die dodá molitev ex missa pro sponsis tudi v praznike I. reda, in se strne z mašno molitvijo sub unica conclusione.[24]

Missa pro sponsis je **privatna votivna** maša, tudi če je peta; zato pa brez »Gloria« in »Credo«, in s tremi oracijami. Če je maša in festo duplici, se tretja oracija opusti.[25]

Ob koncu votivne maše se reče *Benedicamus Domino* in zadnji evangelij je sv. Janeza *In principio;* če pa je pri maši bila commemoratio vigilije, ferije ali praznika, ki ima svoj posebni evangelij, se ob koncu maše čita ta posebni evangelij (evangelium stricte proprium).[26]

b) Kadarkoli se za novoporočene opravi votivna maša ali se pri maši de die dodá commemoratio pro sponsis, je med mašo **benedictio nuptialis.**

Po »Pater noster«, preden začne moliti »Libera nos quaesumus Domine«, mašnik poklekne, stopi proti listni strani in se obrne k novoporočenima, ki klečita pred oltarjem, in moli nad njima »Propitiare Domine« in »Deus qui potestate«, potem se obrne nazaj k oltarju, poklekne in nadaljuje sv. mašo. Ko ob koncu maše reče mašnik »Benedicamus Domino«, ali »Ite, missa est«, se obrne zopet k novoporočenima in moli »Deus Abraham«; v resnem govoru ju opomni, naj bodeta drug drugemu zvesta, se med seboj ljubita in živita v strahu božjem; nato ju pokropi z blagoslovljeno vodo in moli »Placeat« in drugo, kakor navadno.

Blagoslov novoporočenim more dati tisti mašnik, ki more veljavno in dopustno poročati (can. 1101, § 2). Vendar ni potrebno, da bi sv. mašo moral opraviti župnik, ki je poročal; ampak z njegovim dovoljenjem sme poročno mašo imeti tudi drugi mašnik. Če je bilo

[23] Can. 1108; Miss., add. et var., II 2.

[24] Miss., add. et var., II 2.

[25] Miss., add. et var., VI 1.

[26] Miss., add. et var., IX 1.

več porok, sme mašnik vse novoporočene med sv. mašo obenem blagosloviti.[27]

Če mašnik za poročno mašo ni prejel štipendija, ni dolžan, sv. mašo darovati (aplicirati) za novoporočena.[28]

Obred pri poroki **med katoličanom in nekatoličanom.** Župnik vpraša, kakor pri vsaki drugi poroki, ženina in nevesto, če se hočeta vzeti v zakon. Vsi liturgični obredi pa morajo izostati (can. 1102). Župnik nima na sebi ne roketa, ne štole; nad poročenima ne moli nobene molitve, ne dá nobenega blagoslova. Poroka se ne vrši v cerkvi, ampak v zakristiji ali v župnikovi pisarni; sme pa biti tudi v privatni kapeli.

Dostavlja pa zakonik: Ko bi se bilo bati kakega večjega zlà zato, ker se poroka vrši brez svetih obredov, sme škof tudi pri mešanem zakonu dovoliti cerkveni obred; le sv. maša se nikoli ne dovoli (can. 1109, § 3; 1102, § 2). Prepovedana je ne samo votivna maša pro sponsis, ampak tudi vsaka druga maša, ki bi se po okoliščinah mogla smatrati za dopolnilo k poroki; n. pr. ko bi se maša opravila takoj po poroki.[29]

Če ženin in nevesta nista obljubila katoliške vzgoje otrok, je prej sv. stolica včasih dovoljevala poroko s samo pasivno župnikovo navzočnostjo, cum assistentia parochi passiva. Tako dovoljenje je rimska stolica dala najprej l. 1830 za nekatere dieceze v Nemčiji. L. 1841 so to fakulteto dobile tudi škofije v Avstriji in Ogrski.[30] Župnik, ki je bil samo pasivno navzoč, ni vprašal ženina in neveste za privoljenje v zakon, ampak je samo poslušal njiju izjavo.

Po kán. 1102, § 1, v novem zakoniku ni več dovoljeno, da bi bil mašnik pri sklepanju mešanega zakona samo pasivno navzoč.[31] Ženin in nevesta morata obljubiti katoliško vzgojo otrok in dobiti morata izpregled zadržka mixtae religionis ali disparitatis cultus; pri poroki pa ju mašnik vpraša za privoljenje v zakon.

Dovršeno poroko med katoličanom in nekatoličanom zapiše župnik v poročno knjigo. Če je bila poroka brez liturgičnih obredov, dostavi župnik v predelek za priče to-le ali podobno opombo: Mutuum in matrimonium consensum praestiterunt coram parocho N. N. in aedibus paroecialibus N. (in sacristia ecclesiae N.).

Poročne štolnine župnik pri sklepanju zakona brez cerkvenih obredov ne sme zahtevati.

---

[27] S. Off. 1. sept. 1841, n. 4 (Col. Prop. F., n. 938).

[28] S. Off. 1. sept. 1841, n. 3 (Coll. Prop. F., n. 938).

[29] Comm. Cod. interpr., 10. nov. 1925 ad IX (AAS 1925, 583). Za ljubljansko škofijo določa sinoda l. 1924, str. 74: Poroka naj se vrši kakor po navadi, edino le sv. maša »pro sponso et sponsa« z blagoslovom za poročena je prepovedana.

[30] Pius VIII, lit. ap. 25. mart. 1830; Gregorius XVI, litt. ap. 30. apr. 1841 (Coll. Prop. F., nn. 811, 920).

[31] Comm. Cod. interpr., 10. mart. 1928 (AAS 1928, 120).

IX. POGLAVJE.

Zakramentali.

§ 1. O zakramentalih vobče.

Zakramentali so sveta znamenja, podobna zakramentom, ki jih neposredno ni določil Jezus Kristus, ampak jih je uvedla sv. Cerkev vernikom pred vsem v dušno, pa tudi v telesno korist. Njih moč izvira iz molitve sv. Cerkve, »ex impetratione Ecclesiae« (can. 1144).

V srednjem veku so zakramentale imenovali »consecrationes«, časih »sacramenta minora« ali tudi kar »sacramenta«. Poznamenovanje »sacramentale« so začeli rabiti v 13. stoletju.[1]

O pomenu zakramentalov za krščansko življenje, o delivcu in prejemniku gl. Pastoralno bogoslovje; tam so našteti tudi oni blagoslovi, ki jih dušni pastir bolj pogosto deli.

Cerkev, ki je zakrametale uvedla, jim je določila tudi obliko in obred. Molitveni formularji, ki se uporabljajo pri zakramentalih, so zbrani v liturgičnih knjigah: v rimskem misalu, pontifikalu in ritualu. V starih časih, ko še niso imeli posebnih »obrednikov«, so bili formularji za blagoslove v zbirkah mašnih molitev. Tako obsegajo Serapionova anafora, apostolske konstitucije in rimski zakramentarji poleg mašnih molitev tudi razne benedikcije. V 10. in 11. stoletju so začeli po samostanih molitve za blagoslove zbirati v posebne knjige. Te samostanske rituale so rabili tudi svetni mašniki; oficielni škofijski obredniki so bili do konca srednjega veka zelò redki. Ker škofje niso nadzorovali raznih zbirk blagoslovnih formularjev, ni čuda, da se je vrinilo vanje marsikaj, kar je dalo povod prazni veri med ljudstvom. Duhovniki so po potrebi kar sami zlagali nove formularje. Verno ljudstvo je pri svojih prošnjah v dušnih in telesnih potrebah hotelo zunanjih znamenj in zunanjega poroštva za božjo pomoč. Ta živa vera in naravni nagon krščanskega ljudstva je bil vzrok množini zakramentalov v prejšnjih časih. Da bi se zavrlo samovoljno, privatno zlaganje molitev za bla-

---

[1] C. 9, X 5, 3; S. Thom., 3, q. 65, a. 1, ad 6 et 8. Najboljše delo o zakramentalih je: A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 2 Bde, Freib. i. Br. 1909.

goslove, je izdal papež Pavel V leta 1614 »Rituale Romanum«, ki naj bi bil norma diecezanskim obrednikom.

V sedanjih liturgičnih knjigah ni več vseh onih blagoslovnih formularjev, ki se nahajajo v starih zbirkah. Namesto teh so uvrstili druge in po potrebi časa Cerkev še vedno uvaja nove zakramentale.

Obred je pri največ zakramentalih zelò preprost. Mašnik obleče superpelicej ter dene nase štolo, moli molitev, ki jo je Cerkev določila, ob koncu pa pokropi z blagoslovljeno vodo ono stvar, ki jo blagoslavlja. Bolj bogat je obred onih blagoslovov, ki se v liturgiji vsako leto ponavljajo v določene dni. To je zlasti blagoslov sveč na Svečnico, blagoslov pepela na pepelnično sredo, oljik na cvetno nedeljo, blagoslov olja na veliki četrtek in krstne vode na veliko soboto in binkoštno soboto. O vseh teh blagoslovih razpravlja liturgika v razdelku o cerkvenem letu. Med blagoslovi, ki niso navezani na določene dni v letu, se odlikujejo po posebnem obredu zlasti posvečevanje cerkve, pokopališča, zvonov. Zajemljiv je v zgodovini liturgike tudi blagoslov vode.

§ 2. Blagoslov vode.

Vodo so vedno in pri vseh narodih rabili pri bogočastnih opravilih kot simbol očiščevanja. O tej stvari piše Tertulijan: Nationes »villas, domos, templa totasque urbes aspergine circumlatae aquae expiant passim«.[2] Jezus Kristus je izbral vodo za tvarino prvega in najpotrebnejšega zakramenta, sv. krsta, ki nas očisti izvirnega greha in prerodi v božje otroke. Sv. Cerkev pa je vodo kot znamenje očiščevanja že v najstarejši dobi sprejela med zakramentale. Poseben formular za blagoslov vode imamo že v Serapionovi molitveni zbirki.[3] Formular je iz 3. stoletja. Blagoslavljali so vodo med mašno liturgijo. V imenu Jezusovem je prosil mašnik, naj Bog dá vodi moč, ki bo varovala ljudi bolezni in vpliva hudobnega duha.

V 4. stoletju je bilo blagoslavljanje vode razširjeno po vsem vzhodu.[4] Na zapadu je bajé papež Aleksander I (105—115?)

[2] Tertullian., de baptismo, c. 5 (Migne, P. L. I, 1205).
[3] Sacramentarium Serapionis, n. 17 (ed. Funk, Const. Apost., II 179).
[4] Const. Apost., l. 8, c. 29 (ed. Funk, I 532).

uvedel rabo blagoslovljene vode. Tako nam poroča Liber Pontificalis,[5] in na to poročilo se opirata Decretum Gratiani in rimski brevir.[6] Toda poročila v Liber Pontificalis iz dobe pred papežem Leonom I (440—461) niso zanesljiva. Stari latinski pisatelji o tej stvari popolnoma molčé. Toliko pa se lahko reče, da so v 6. stoletju v rimski Cerkvi blagoslovljeno vodo že sploh rabili. Formular za blagoslov vode se nam je ohranil v Gelazijevem zakramentarju.[7] Eksorcizmi nad vodo in soljo ter molitve se domalega ujemajo s sedanjim formularjem. Posnet je formular po vzorcu za posvečevanje cerkvá. Naslov k formularju je: Benedictio aquae spargendae in domo. Iz tega naslova je razvidno, da so prvotno blagoslavljali vodo zato, da so z njo kropili hiše. Blagoslov se je vršil v hišah; na to nas spominja molitev: »mittere dignare angelum tuum... qui custodiat omnes habitantes in hoc habitaculo.« Ko so pozneje začeli blagoslavljati vodo v cerkvi in so z njo kropili vernike v cerkvi, so ohranili staro molitev; in še sedaj molimo, naj angel božji váruje »habitantes in hoc habitaculo«.

O običaju, da so mašniki ob nedeljah pri božji službi blagoslavljali vodo in z njo kropili ljudstvo, nam priča nadškof Hinkmar v Reimsu v svojih odlokih za duhovnike (l. 852).[8]

Mašniki so kropili vernike z blagoslovljeno vodo samo ob nedeljah; ljudje pa so želeli, da bi se mogli kropiti tudi druge dni, ko so prihajali v cerkev. To je bil povod, da so začeli napravljati k r o p i l n i k e pri cerkvenih vratih.

Jemali so blagoslovljeno vodo tudi s seboj domov, mešali jo med jedi in pijačo, kropili z njo hiše, živino, polje, vinograde.[9]

§ 3. Posvečevanje cerkve.

Zgodovinar Evzebij je prvi, ki govori o posvečevanju cerkvá. V Tiru so pozidali novo cerkev in jo l. 314 slovesno posvetili. Prišli so sosednji škofje, zbralo se je mnogo ljudstva, Evzebij je govoril.[10] Na zapadu nam poročata o cerkvenem posvečevanju

[5] Duchesne, I 127.
[6] C. 20, D. 3 de cons.; Brev. Rom., 3. maii, lectio IX de S. Alexandro Papa.
[7] Sacram. Gelas., l. 3, nn. 75, 76, 78 (Migne, P. L. 74, 1225—1228).
[8] Hincmar., Capitula presbyteris data, a. 852, c. 5 (Migne, P. L. 125, 774).
[9] Franz, Benediktionen, I 43—220.
[10] Eusebius Caesarien., hist. eccl. l. 10, cc. 3, 4 (Migne P. L. 20, 847—880).

sv. Ambrozij in sv. Avguštin.[11] Obred posvečevanja je prvi na kratko označil papež Vigilij († 555) v pismu (l. 538) do Profutura, škofa v Bragi.[12] Iz Vigilijevega pisma moremo posneti, da so v oni dobi cerkev posvetili s tem, da so opravili v njej sv. daritev. Posvečevali so cerkve s sv. Evharistijo. Že sv. Krizostom je rekel: »Oltar postane svet, ko sprejme telo Gospodovo.«[13] Če so imeli relikvije kakega mučenca in so hoteli cerkev njemu posvetiti, so prenesli tja najprej relikvije in potem je bila sv. maša. Papež Vigilij spominja tudi kropljenje z blagoslovljeno vodo (»aqua excorcizata«); pravi sicer, da to kropljenje ni potrebno, a ker ga omenja, je ponekod moralo že biti v navadi.

Relikvije so prenašali v novo cerkev z obredi, kakršni so bili običajni ob pogrebu. O tem govori že sv. Ambrozij. L. 386 je moral posvetiti novo baziliko. Razkril pa je vprav takrat relikvije sv. Gervazija in Protazija. Tema mučencema naj bi bila posvečena nova bazilika. Na dan posvečevanja je prenesel tja sv. relikvije in jih položil v grob pod oltarjem. Vso prejšnjo noč pa so v drugi baziliki pri svetinjah čuli in molili (»vigiliae tota nocte«).[14] Vigilije pri relikvijah so del pogrebnih obredov. Običaj se je ohranil do danes v obredu posvečevanja cerkvá.

To je prvotni, preprosti rimski obred. Maziljenje so sprejeli pozneje od galikanske cerkve. V 9. stoletju je bil rimski obred posvečevanja cerkvá popolnoma razvit.[15]

Dan pred posvečevanjem je zapovedan post, jejunium »pro Episcopo consecrante et pro iis tantum, qui petunt sibi Ecclesiam consecrari« (can. 1166, § 2). To se pravi, postiti se morajo, ne vsi verniki v župniji, ampak tisti, ki prosijo za posvečevanje cerkve: župnik in samo on, če sam prosi; člani kapitlja, če skupno,

---

[11] S. Ambros., epist. 22, ad Marcellinam, n. 1 (Migne, P. L. 16, 1019); S. Augustin., serm. 336—338 (ed. Maur., 1731, t. 5, 1301—1308).

[12] Jaffé, Regesta Rom. Pont., I², n. 907; Migne, P. L. 69, 18; Mansi, Conc. coll., 9, 31.

[13] S. Joann. Chrys., in ep. 2 Cor. hom. 20, 3 (Migne, P. Gr. 61, 540).

[14] S. Ambros., epist. 22, ad Marcellinam, nn. 1, 2 (Migne, P. L. 16, 1019—1020).

[15] Celotni sedanji obred se nam kaže v Gregorijevem zakramentarju, ki je ponatisnjen v Migne, P. L. 78, 152—162. Martène, De antiq. eccl. rit. l. 2, c. 13 (ed. Antverp. 1763, t. 2, pg. 240—276); L. Duchesne, Origines du culte chrét.⁴, 406—425; D. Stiefenhofer, Die Geschichte der Kirchenweihe vom 1.—7. Jahrh., München 1909 (o rimskem obredu zlasti str. 71—77); Thalhofer, II² (1912) 483—499; P. De Puniet, Dédicace des églises (Diction. d'archéol. chrét., IV/1, 374—405).

kolektivno, prosijo. Pred cerkvijo se pripravi dostojen prostor ali se postavi šator, kamor se zvečer prenesó relikvije. Pred relikvijami vso noč goré luči. Verno ljudstvo hodi relikvije častit, mašniki pa opravijo pred njimi Matutinum cum Laudibus de Communi plurimorum Martyrum, sub ritu duplici, cum oratione »Deus qui nos«, omisso verbo »annua«.[16]

V dan posvečevanja gredo škof in mašniki k šatoru in odmolijo tam spokorne psalme. Ko si je škof ogrnil pluvijal in dal na glavo mitro in vzel v roke pastoral, se vrne z duhovniki pred cerkvena vrata, poklekne in začne moliti litanije vseh svetnikov. Pred prošnjo »ab omni malo« škof vstane in blagoslovi po navadnem formularju sol in vodo. Z blagoslovljeno vodo pokropi sebe in ljudstvo, potem pa gre trikrat okoli cerkve in kropi stene nove stavbe. Blagoslovljena voda in molitev naj prežene s tega kraja vsako moč hudobnega duha. Vselej, ko pri tem obhodu pride škof do velikih vrat, potrka s pastirsko palico na zaprte duri in zakliče: »Attollite portas, principes, vestras et elevamini portae aeternales, et introibit rex gloriae«. Diakon v cerkvi vpraša: »Quis est iste rex gloriae?« škof odgovori: »Dominus fortis et potens...« Ko po tretjem obhodu škof reče: »Dominus virtutum ipse est rex gloriae«, se vrata odpro in škof in mašniki vstopijo v cerkev. Kristus, »kralj slave«, je v škofovi osebi sprejel v last novo hišo božjo. Sredi cerkve škof poklekne in začne moliti »Veni Creator Spiritus« in potem zopet litanije. Eden izmed strežnikov posuje po cerkvi pepela v podobi križa sv. Andreja. Škof pa s palico zapiše v pepel grško in latinsko abecedo.

Liturgikom srednjega veka je križ z dvojim alfabetom simbol, ki nas spominja, da se družijo v Cerkvi narodi vseh jezikov.[17] A početek temu obredu je morda drug. Poševni križ je grška črka X; črka X pa je začetna črka imena Kristusovega. A in Ω, prva in zadnja črka grškega alfabeta, sta skrivnostno znamenje Jezusa Kristusa. Škof, ki pri posvečevanju piše na cerkvena tla celotni alfabet, razvija to skrivnostno znamenje. To pisanje bi torej pomenilo, da je Kristus sprejel v posest ta prostor in je svojo posest zapečatil s črko svojega imena.[18]

Ko je vse končano, škof po posebnem formularju zopet blagoslovi vodo in pomeša vanjo soli, pepela in vina. Potem gre še enkrat do vhoda in naredi s palico križ na duri pri vrhu in pri tleh in moli: »Sit positis crux invicta liminibus.« Vrne se k oltarju, pomoči palec v blagoslovljeno vodo in zaznamuje s križem oltarno ploščo v sredi in na štirih oglih. Nato gre sedemkrat okoli oltarja in ga kropi, in izza oltarja gre trikrat okoli po cerkvi in kropi stene; kropi tudi cerkvena tla od velikega oltarja do duri, in navzkriž od ogla do ogla. Nazadnje sredi cerkve izlije posvečeno vodo na štiri strani sveta. Kropljenju sledi slovesna prefacija.

---

[16] C. R. 18. aug. 1913, n. 4306.

[17] Durandus, Rationale, l. 1, c. 6, n. 21 (ed. 1577, f. 18 b).

[18] Duchesne, Origines du culte chrét.⁴, pg. 424.

Vse kropljenje, molitve, antifone, psalmi, ki se vmes pojo, nam izražajo eno glavno misel: hiša božja bodi vsa čista in sveta, vernikom pa kraj milosti in božjega usmiljenja.

Škof se vrne k oltarju in napravi iz cementa ali apna in blagoslovljene vode malto, s katero bo zazidal svetinje v grobek vsekan v menzo. Kar še ostane vode, jo izlije po tleh okoli oltarja. V procesiji gre z duhovščino v šator po svetinje. Dva mašnika vzdigneta nosila s svetinjami in jih neseta v sprevodu okrog cerkve. Ko dospe procesija do velikih vrat, ima škof govor za ljudstvo o svetosti božje hiše. Po govoru mazili s krizmo velika vrata. Mašniki dvignejo zopet svetinje, kor zapoje v čast sv. mučencem »Igredimini Sancti Dei«, duhovščina in ljudstvo se razvrsti v procesijo in gre v cerkev.

Škof m a z i l i g r o b e k vsekan v kamenito menzo, položi vanj relikvije in pomazili s sv. krizmo. Ves ta čas, ko škof posvečuje grobek in polaga vanj relikvije, prepeva kor antifone o sv. mučenikih. Ko je škof oltar še pokadil na desni in levi, pristopijo kleriki in z belim prtom izbrišejo menzo. Škof začne posvečevati menzo. Dvakrat m a z i l i p l o š č o na sredi in na štirih oglih z oljem za katehumene in enkrat s sv. krizmo. Po vsakem maziljenju pokadi oltar okoli njega gredê. Kor prepeva psalme, eden mašnikov pa ves čas med posvečevanjem s kadilnico v roki hodi okoli oltarja. Ko je škof menzo v sredi in na oglih trikrat mazilil, razlije sv. olje po plošči in mazili vso zgornjo stran menze. Pevci zapojo: »Lapides pretiosi omnes muri tui«, škof pa gre in mazili s sv. krizmo d v a n a j s t e r o k r i ž e v na cerkvenih stenah. Vrne se k oltarju in v znamenje, da je oltar odločen za daritev, dene sredi plošče in na štirih oglih pet zrn kadila v podobi križa, na kadilo pa položi križec iz voščene svečice. Svečice prižge. Ko dogoré, se kadilo užge in zgori. Škof še m a z i l i oltar spredaj n a č e l u in n a o g l i h, kjer se stikata menza in podstavek, in tako sklene eno z drugim. — Posvečevanje cerkve in oltarja je končano. Kleriki izbrišejo oltar, pogrnejo ga s prti in pripravijo za sv. mašo.

§ 4. Blagoslov pokopališča.

Krščanski pogreb je bil vedno združen z liturgičnimi obredi. Grobje, kamor so pokopavali mrtve, pa so začeli posebe blagoslavljati še le okoli l. 1000. Ordines za benedictio coemeterii, ki so se nam ohranili, so iz 12.—14. stoletja.[19]

Po kodiku iz 12. stol. se je blagoslov vršil takole: Škof je blagoslovil sol in vodo, potem pa je šel trikrat po pokopališču naokrog in škropil govoreč: Asperges me, Miserere mei. Na

[19] Martène, De antiq. eccl. rit., l. 2, c. 20 (ed. Antuerpiae 1763, t. 2, 294—296).

četverih oglih je gorelo dvanajst sveč. Potem so molili litanije. Po litanijah je škof opravil četvero blagoslovnih molitev; obrnil se je pri prvi molitvi proti vzhodu, pri drugi proti zapadu, pri tretji proti jugu, pri četrti proti severu. Dvignil je roko in molil: Deus, qui es judex vivorum sive mortuorum etc.

Z blagoslovom je bila združena tudi sv. maša na pokopališču. V kolekti je škof prosil, naj Bog določi posebnega angela variha za to pokopališče, in duše vseh, ki bodo tu pokopani, naj se, oprosčene vsega trpljenja, vekomaj veselé. In med mašo, ob koncu kánona, je molil še tri blagoslovne molitve nad novim grobjem.[20]

Sedaj se blagoslavlja pokopališče bolj ali manj slovesno.[21] Oboji blagoslov je udržan škofu. Škof pa more pooblastiti navadnega mašnika, da izvrši blagoslov po rimskem obredniku. Pokopališče eksemptnega mašniškega reda more blagosloviti redovni višji poglavar; ta more pooblastiti tudi drugega mašnika (can. 1205, § 1).

Pred ta dan se postavi sredi ograjenega pokopališča za moža velik lesen križ, in pred njim se zasadi v zemljo trirogljat za komolec visok količek, na katerega se bodo nateknile sveče. (Če posvečuje grobje škof po formularju v rimskem pontifikalu, se postavi petero križev, v sredo eden in na vsak konec po eden, tako, da bi črte, ki bi jih potegnili med njimi, tvorile med seboj zopet podobo križa). Na dan posvečevanja gre pooblaščeni mašnik, napravljen v albo, belo štolo in pluvijal, pred križ sredi pokopališča in začne z molitvami. Klečé moli litanije vseh svetnikov. Pri prošnji »Daj vsem vernim dušam večni pokoj«, mašnik vstane in reče glasno: »Ut hoc coemeterium purgare et benedicere digneris« in vmes, ko to govori, naredi z roko znamenje križa. Po litanijah pokropi najprej križ, potem pa gre okrog po pokopališču in povsod kropi; kleriki molijo ta čas psalm »Miserere«. Ko se mašnik vrne h križu, odmoli še kratko molitev, sname sveče s triroglja in jih postavi eno vrh križa, drugi dve na desno in levo križevo stran, križ pokadi in še enkrat pokropi, in odide. Obred je končan.

§ 5. Posvečevanje zvonov.

Cerkev blagoslavlja vse reči, ki se rabijo v liturgiji. Zvonove so uvedli v 6. stoletju. V 7. in 8. stoletju so jih že blagoslavljali. Imenovali so blagoslov »krst« zvona.

[20] Martène, o. c., pg. 294, ordo 2, ex ms. Pontificali monasterii Lyrensis (Lyre in dioec. Ebroicensi, Evreux).

[21] Pontif. Rom., de benedictione coemeterii; Rit. Rom., tit. 8, c. 29.

Ljudje so v srednjem veku v prazni veri mislili, da zvonjenje odganja hudobne duhove, nevihto in točo. To zmotno ljudsko misel še slutimo v molitvah, ki jih je Cerkev sprejela za posvečevanje zvonov. A zmota je v teh molitvah popravljena. Moč, ki naj odvrača zli vpliv hudobnega duha, se ne pripisuje brnečemu zvonu, ampak molitvi sv. Cerkve.

Zakramentarij 8. stoletja že velí, da se zvon med posvečevanjem umije z blagoslovljeno vodo in mazili s sv. oljem. Najstarejši formular za blagoslov zvonov se nam je ohranil v Liber ordinum, ki je bil na Španskem v rabi, preden so Arabci zasedli deželo (l. 712); a v tem formularju se ne omenja ne umivanje ne maziljenje. Oni, ki je blagoslavljal, je v imenu Cerkve molil: blagoslovljeni zvon naj kliče vernike k molitvi; pri njih delu med dnevom naj jih opominja na izpolnjevanje božjih zapovedi; v Judih in krivovercih naj vzbuja sveti strah; žalostne in bolne naj tolaži; in ko bo zvonil v čast božjo, naj božje usmiljenje odvrača od vernega ljudstva nesrečo in kazen, ki jo grešniki zaslužijo.[22]

Po sedanjem obredu pri slovesnem posvečevanju škof najprej odmoli s kleriki sedem psalmov; potem blagoslovi sol in vodo, oboje zmeša, in začne z blagoslovljeno vodo zvon umivati. Kleriki nadaljujejo umivanje; vmes škof moli z drugimi kleriki šest psalmov. Ko je zvon znotraj in zunaj umit in izbrisan, naredi škof zunaj na zvonu s sv. oljem za bolnike znamenje križa in prosi Boga, naj zvon s svojim glasom budi vero v srcih vernikov, naj odganja zalezovanje hudobnega duha in silo viharjev. Po tej molitvi škof mazili zvon zunaj s sv. oljem za bolnike in znotraj s sv. krizmo; zunaj naredi s sv. oljem sedem križev, znotraj štiri in govori: »Sanctificetur et conservetur, Domine, signum istud. In nomine Patris etc.« Na žerjavico dene kadila, mire in drugih dišav in kadilnico postavi tako, da se ves dim dviga pod zvon. K sklepu odpoje diakon evangelij (Lc 10), ki nam pripoveduje, kako sta Marta in Marija sprejeli Jezusa v hišo. Škof še naredi nad posvečenim zvonom znamenje križa, in obred je končan.

Mnogo bolj preprosto se blagoslavlja zvon, ki ni namenjen cerkvi; obred je določen v ritualu.[23]

---

[22] Martène, De antiq. eccl. rit., l. 2, c. 21 (ed. Antuerp. 1763, t. 2, 296, 297); M. Férotin, Le Liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du 5e au 11e siècle, Paris 1904, 159—161 (Monumenta ecclesiae liturgica, vol. V); H. Leclerq, Diction. d'archéol. chrét., III/2 1968—1970, s. v. cloche; Thalhofer, II² 502.

[23] Rit. Rom., Appendix, ed. typ. a. 1925, pg. 750; v slov. prevodu, l. 1932, str. 570.

Za sklep.

Tako se vrši vsa liturgija v svetih znamenjih, v simbolih. S simboli dviga Cerkev naša srca k Bogu. Simboli, vidna znamenja, so nam v moči Kristusovi vir posvečenja in življenja. Vsak dan uporabljamo ta sveta znamenja. A vprav zato, ker so nam ta sveta znamenja tako vsakdanja, se zdi, da se pogosto premalo zavedamo globokega pomena svetih besedi, ki jih govorimo, in premalo čutimo nadnaravno moč svetih dejanj, ki jih izvršujemo. Da bi ta sveta znamenja naše liturgije bolje umevali in globlje zajemali iz virov božje moči: je potrebna v nas živa vera, potrebno pa je tudi proučevanje liturgike. Oboje, živa vera pri izvrševanju svetih opravil in temeljito poznavanje svetih obredov, nam bo pomagalo, da bomo tudi v resnici bolj in bolj tako živeli, kakor nas navaja Cerkev po liturgiji, ki nam ne le pri sv. daritvi, ampak v vseh svetih opravilih, v vseh obredih s svojimi simboli vedno in vedno kliče: Sursum corda, kvišku srca! To pa, da bi naša srca bolj in bolj bila pri Bogu, ljubila tisto, kar je nevidno, božje, je tudi eden izmed razlogov včlovečenja Božje Besede, kakor molimo v božični prefaciji: ut, dum Deum visibiliter cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.

Stvarno kazalo.

(Dodana številka pomeni stran.)

Popravki.

Na str. 85 v 3. vrsti od spodaj čitaj: immortalitatis (ne: immoratalitatis).
Na strani 189 v 3. vrsti od spodaj čitaj: Pavel IV (ne: Pavel V).
Na str. 294, opomba 1, čitaj: Martyr. S. Polycarpi, c. 18 (ne: c. 17).